حول الفلسفة الماركسية

رد على العقاد

بقلم

أبو سيف يوسف

الناشر: دار القرن العشرين للنشر
ص.ب ١٩٢٤ - القاهرة

تصدير

لئن تميزت الحرب الأخيرة بشيء فهي أنها حرب تحريرية ، أدارتها واضطلعت بأعبائها القوات الشعبيه ضد العدوان الفاشي الذى أراد أن يسلب الشعوب حرياتها ويهدر حقوقها الأساسية .

وإذا كان هذا الكفاح الشعبي قد تميز بشيء أيضاً ، فهو أنه قد وضع خطوطاً فاصلة حادة بين حلفاء الشعوب وأعدائها من كتّاب وأدباء وعلماء وفلاسفة .

لقد انضم إلى الفريق الأول هؤلاء الذين وضعوا أقلامهم وعلمهم ومناهج تفكيرهم فى خدمة قضية الحرية — القضية التي كانت تعنى المحل الأول التحرر من نير المستغل الأجنبي وأعوانه وشركائه من المستغلين فى الداخل . . .

واشترك فى المعركة أدباء وكتاب كثيرون أظهروا عزمهم منذ اللحظة الأولى على البقاء فى بلادهم المحتلة وتحت ظل الارهاب الفاشى ، ليقاتلوه وجهاً إلى وجه ، فصرع من صرع ، وقد كان بمقدوره أن يفر إلى الخارج ليواصل إذاعاته وكتاباته . !

ولم يكن فى هذه الحرب مجال للحيدة ! أو الانزواء في الأبراج العاجية تحت ستار خدمة الفن للفن . . . . لقد كان كل شيء من هذا القبيل خيانة مفضوحة للقضية التى قتل فى سبيلها محبو الحرية وطلائع قوى الشعوب .

أما الكتاب والأدباء المصريون قد انقسموا بدورهم إلى قسمين : الأول متنكر للقضية الكبري ، والآخر مناضل في صفوف الحرية . ولكن وجد فى

هذا القسم الأخير طائفة لم تكن تصدر فى دفاعها عن الحرية عن دوافع حرة مخلصة . . . وإلى هذه الطائفة ينتمى الأستاذ عباس محمود العقاد .

ذلك أن انتهاء الحرب بهزيمة الفاشية المستقلة قد اقترن بمد شديد مرتفع في النضال الشعبي ، فنهضت الشعوب المحررة توطد انتصاراتها ، وهبت شعوب المستعمرات تطالب بحرياتها .

وكان المفهوم أن يوقف كاتب مثل العقاد جهوده على الكفاح من أجل شعبنا المصرى ضد المستعمر الذى أذله واستغله سنين طويلة . ولكن العقاد — ويا للاسف — تنكب عن طريق الحرية ، فلم نعد نسمع له صوتاً يرتفع ضد مؤامرات الاستعمار البريطانى وريث الفاشية وحليفها السابق قبل الحرب .

نهض الشعب يطالب بحقوقه وانضم العقاد إلى معسكر الوزارة النقراشية ، يسبح لها صباح مساء ، فى الوقت الذى كانت فيه هذه الوزارة تقمع الحريات وتنكل بالأحرار وتساوم المستعمر الانجليزى سراً وعلناً وتنفذ سياسة المستعمر فى تخدير الشعب وقمعه وصرفه عن كفاحه السليم .

وفي كل يوم تطالعنا شواهد وبينات عما يفعله المستعمر الانجليزي بحريات الشعوب . يقتل الأندونيسيين ، والأحرار اليونانيين ، ويميت الملايين من الهنود جوعاً ، وكان الأستاذ العقاد لا يعنيه في الأمر شيء ، ولا يري أن قضية الحرية واحدة لاتتجزأ ، بل ينصرف إلى تنفيذ سياسة استعمارية مفضوحة .

هذه السياسة الاستعمارية تتمثل فى انصرافه الكلى عن قضيتنا وكفاحنا الشعبي إلى ترديد آراء الاستعماريين الانجليز فى مذاهب وفلسفات معينة ، فتراه يهاجم الماركسية ويقحم هذا الهجوم إقحاماً في كل وقت وفى غير ما مناسبة . . . .

وليته يفعل هذا بدافع علمى ، وليت نقده للماركسية يسير وفق تقاليد النقد العلمى المنزه ، ولكنه للاسف يطيح بنزاهة وشرف القلم المصري عند ما يلجأ إلى الاختلاق والادعاء وإلى تشويه الفلسفة الماركسية والتقول على مؤسسيها وواضعيها بأقوال لم تصدر عنهم ولم توجد قط فى كتاباتهم .

والعقاد بخيانته لقضيتنا الوطنية وقضية الحرية فى العالم بتشويهه للحقائق إنما يضرب المثل السيء للكاتب الذى خرج من صفوف الشعب وانضم إلى أعدائه فأصبح بوقاً للمستعمر وأعوانه . وأصبح من الواجب أن نكشف عن مغالطاته وترهاته .... عن هذا الكاتب الذى خانت نهايته بدايته ، وتنكر حاضره لماضيه .

(مارس سنة ١٩٤٦)

أبو سيف يوسف

فلسفة ديالكتية وليست فلسفة آلية

يقول الغزالى فى كتاب « المنقذ من الضلال » - وذلك فى معرض نقده لفرق المتكلمين والفلاسفة « .. وعلمت يقينا أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوى أعلمهم فى أصل العلم ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلع على مايطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة ، فاذ ذاك يمكن أن يكون مايدعيه من فساده حقاً » .

والأمام الغزالى بهذا انما يقرر مبدءا أساسياً رئيسياً يقتضيه كل بحث أو نقد علمى سليم .. فالناقد باتباعه لهذا المبدأ إنما يجنب نفسه إصدار الأحكام السطحية المرتجلة ، والتخريجات الغثة الباطلة : غير أنه يرتبط بمبدأ حسن الفهم ويكمله أيضا ، مبدأ آخر تقتضيه النزاهة العلمية ، وهو ألا ينسب ناقد لمن ينقده آراء لم تصدر عنه ، وأفكاراً لم تجل بخاطره. ثم أن الدقة العلمية تتطلب بعد هذا كله أن يعمل الناقد حساباً لآراء الثقات ممن تعرضوا لنفس الموضوع الذى يتعرض له بالشرح والتفسير ، وأن يقارن فى الوقت نفسه بين فهمه ومدى فهمهم ومكانته وتمكنه من موضوع نقده بمكانتهم و تمكنهم من نفس الموضوع : فانه إن لم يفعل ذلك فقد جاوز حد التواضع العلمى اللائق وخرج الي حيز الادعاء والتهريج .

ولقد « نقد » العقاد كارل ماركس فى كتابه « في بيتي » فالى أى حد يحقق نقده مقتضيات الفهم السليم ، ومطالب الأمانة والدقة العلمية ؟

بدأ العقاد فاتهم كارل ماركس (١) بأنه يعامل الآدميين معاملة الآلات قائلا « إن صاحبهم كارل ماركس ليزعم أنه يتنبأ عن مصير الأحياء الأنسانية وهو لم يحى في زمانه قط حياة انسان، ولم يشعر قط إلا بشعور الجداول والأرقام حيثما كان

---

(١) عباس محمود العقاد : « فى بيتى » ص ٣٤

يجمعها فى المتحف البريطانى صباح مساء ، ولهذا حسب الآدميين آلات تقاس حركتها بالأرقام كما تقاس حركات السكك الحديدية والسيارات » .

على أن العقاد باتهامه الماركسية بالآلية ، لا يكشف عن جهله بالطابع المميز للفلسفة الماركسية عن غيرها من الفلسفات ، وبالتيارات الفلسفية والعلمية التى تقدمت هذه الفلسفة وعاصرتها ، بل إنه يتجاهل فى الوقت نفسه وظيفة تاريخ الفلسفة وما أجمع عليه ثقات مؤرخيها من ضرورة تصنيف الفلسفات تصنيفاً يبرز خصائص كل فلسفة ويميزها عن غيرها ، ويحدد مكانها في التاريخ العام للعقل البشرى .

لقد ولدت الفلسفة الماركسية فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، واقتضت ظروف مولدها أن تكون معارضة منذ البدء للفلسفات المادية الآلية التي سادت القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر . ونحن نعرف أن هلفيتوس ولامترى — وهما من ممثلى المادية الآلية في القرن الثامن عشر — كانا يقولان بنظرية « الانسان آلة » فردا التفكير إلى الجسم وإلى حركات الدماغ ، ووضع لامترى نظرية مادية فى الأخلاق ، وذلك عندما حاول أن يختبر تأثير الوسط والتغذية والتعليم على الطباع والأمزجة ، وتأثير هذه الأخيرة على الأخلاق — وهذا ما حدث فى القرن الثامن عشر فاذا جئنا لأوائل القرن التاسع عشر وجدنا « كابانيه » يقول « إن المخ يهضم بكيفية ما الانطباعات الحسية ، ويصنع افراز الفكر بطريقة عضوية » ويقول مولشوت « لاتفكير بدون فسفور » ويصرح « فوجت » قائلا « إن الفكر بالنسبة للمخ كالصفراء بالنسبة للكبد ... » أما هكسلى ، ومودزلى ومن تبعهما فقد ذهبا إلى القول بأن الفكر ظاهرة عابرة ثانوية من ظواهر النشاط الدماغى وليس لهذه الظاهرة تأثير فعلي فى سلوكنا .

ولكن الفلسفة الماركسية قد عارضت هذه الفلسفات الآلية معارضة تامة ، لأنها كانت تقدر عمق النتائج التى تمخض عنها تطور العلوم الطبيعية بوجه عام والبيولوجية بوجه خاص — وهى النتائج التى برهنت على أن الأفكار الأساسية في الفلسفات الآلية ساذجة لاتصلح لتفسير ظواهر المادة والحياة هذا من ناحية ،

ومن ناحيــة أخرى أدى تطبيق وجهة نظر الميكانيكا على الطبيعة بكل درجاتها العضوية وغير العضوية والعقلية ، وعدم التمييز بينها إلى اعتبار المادة غير العضوية مجرد فكرة لاغير ، والكائنات العضوية مجرد آلات ، والفكر مظهراً سطحياً من مظاهر المــادة . فالنظرة الآلية إذن تعد انكاراً لما ينطوى عليه عالم الواقع من غنى وتعقد ، وتتعارض مع فكرة كفكرة التطور التى يقرها العلم الحــديث ويقدر خطرها . ولقـــد تنبه ماركس وصديقه انجلز (١) إلى عقم الفلسفات الآلية ، وتخلفها عن مجاراة العلم فى تطوره ، وعجزها عن تقديم شروح ملائمة لكثير من النتائج العلمية . وكانت معرفتهما بالعلوم الرياضية والطبيعية والبيولوجية شاملة عميقة ، كما كانت نظرتهما لوظيفة العلم الاجتماعية نفاذة سليمة فى الواقع ، ولذلك لم يكن غريباً أن نرى إنجلز ينتقد المادية الآلية ويفندها بقوله :

« كانت مادية القرن الماضى (الثامن عشر) آلية إلى حد كبير . ذلك لأن »
« الميكانيكا كانت فى ذلك العصر ، هى العلم الوحيد — من بين جميع العلوم »
« الأخرى — الذى توصل إلى نتائج معينة ... لم تكن الكيمياء قد وجدت بعد ، »
« وكانت البيولوجيا مجرد كلمة على الألسن ، ولذلك لم تدرس الأجسام النباتية »
« والحيوانية سوى دراسة سطحية ، ولم تشرح إلا بعلل آلية محضة . كان »
« الانسان في نظر ماديي القرن الثامن عشر آلة كما كان الحيوان فى نظر ديكارت . »
« وهذا التطرف فى تطبيق الميكانيكا على ظواهر كيمائية وطبيعية يمثل وجهة »
« النظر الضيقة التى طبعت بها الفلسفة الفرنسية الكلاسيكية (٢) . »

ويضف انجلز إلى ذلك أيضاً :

« تمثل ضيق أفق الفلسفة الآلية في عجزها عن النظر إلى العالم من حيث أنه عملية ، ومن حيث أنه مرتبط بنمو تاريخى »

وانجلز بكلامه هذا يسير فى الواقع إلى الأزمة التى تعرضت لها الفلسفة المادية

---

(١) فردريك انجلز (١٨٢٠ — ١٨٩٥) صديق ماركس وتلميذه وأحد مؤسسي الفلسفة الماركسية .

(٢) Engels (F.) : L. Feuerbach (trad franc. P. 61)

الآلية ، والتى تمثلت وقتئـذ فى حاجتها إلى نظرة شاملة متسقة ، ومنهج حركى حى لدراسة الطبيعة والمجتمع . وكان ينبغى أن تكون نظرة تاريخيـة إلى المادة فى تطورها حتى يمكن فهم تطورات العلم الحديث دون الاستعانة بالخوارق والمعجزات لتفسير المـادة في ترقيها و تحولها ، ودون حاجة أيضاً إلى أن يقف الانسان موقف المتشكك فى العلم ونتائجه والروح العلميـة كما فعلت ذلك الفلسفة المثالية . — هذا من ناحية ومن ناحية أخرى كانت الفوضى السائدة فى مجال الأفكار والمعتقدات السياسية والاجتماعية تتطلب أن يدرس المجتمع بنفس الروح أو المنهج الذي تدرس به الطبيعة ، أو بتعبير آخر أن تكون النظرة إلى المجتمع امتداداً للنظرة إلى الطبيعة والعالم الخارجى . وهـذا مافعلته وخصصته الفلسفة الماركسية عندما استعارت من الفلسفة الألمانيـة الكلاسيكية أشمل وأعمق نظرة فى التطور متمثلة فى المنهج الديالكتي .

و « الديالكتيك » مشتقة فى الأصل من كلمة يونانية معناها يحاور أو يجادل وقد كان الديالكتيك منهج سقراط فى محاورته لتلاميـذه وكان يرمى به إلى الوصول إلى الحقيقة عن طريق المناقشة . وكان الديالـكتيك أيضاً منهج أفلاطون ، فكان يستخرج من الآراء المتناقضة ما يمكن أن ينطوى فى نظره على الحقيقة . أما أرسطو فقد حمل على هذا المنهج الحركى وأحل محله منطقاً صورياً جامداً ، مبتدءاً من أفكار عامة أو تصورات ثابتة محددة ، وكان يرى أن التناقض علامة الخطأ .

وقد قصر الفيلسوف الألمانى (كانت) استخدام كلمة ديالكتيك على نوع من « منطق الظاهر » وهو المنطق الذى يقدم براهين خاطئة على مشاكل ميتافيزيقية لاتقبل الحل وعلى العكس من ذلك (هيجل) الذى أحيا تحت اسم الديالكتيك نوعاً من المنطق الحركى الذى يطابق حركة الفكر الحي ويكتشف المتناقضات لـكى يوفق بينها ويعلو عليها .

وقد رأى ماركس وانجلز أن الديالـكتيك هو أعظم ماقدمته فلسفة (هيجل) للفكر الانسانى . ولـكن هيجل لم يجن من استخدام المنهج الديالـكتيكى الفائدة المرجوة ،

ولم يستطع أن يحقق ما فيه من امكانيات لأنه كان مثالياً يرى أن الطبيعة والعالم الخارجي ليسا سوى انعكاس لحركة الفكر أى الفكر عنده هو خالق الطبيعة وهو الذى يفرض عليها قوانينه الخاصة .

ولكن ماركس رأى أن الديالكتيك (الهيجلي) كانسان يقف على رأسه . وكان لابد أن يوضع وضعه الطبيعي ليصبح على حد تعبير ماركس « علم القوانين العامة للحركة : حركة العالم الخارجي والفكر البشرى » والمادة ليست انعكاساً للفكر بل الأصح أن يقال أن الفكر رغم حقيقته المتميزة يعكس العالم الطبيعي فى حركته وتطوره .

وعندما نقول أن الماركسية فلسفة ديالكتيه فنحن نعنى بذلك انه :

« ليس في نظرها شيء نهائى أو مطلق ومقدس . انها تكشف عن الطابع »
« العابر لكل شيء ، وليس لشيء من دوام سوى عملية الصيرورة والفناء »
« التى لا تتوقف ، وعملية الصعود الذى لانهاية له من الأدنى إلى الأعلى . »
« والفلسفة الديالكتيه نفسها ليست سوى مجرد انعكاس هذه العملية فى »
« الدماغ المفكر » (١) .

لم يكن اتجاه ماركس إذن آليا ، ولم تعامل الفلسفة الماركسية الانسان معاملة الآلة . وقد سلم بهذا كل من تصدى للماركسية بالتأريخ ، أو العرض ، أو النقد . ولو أن العقاد توخى الدقة العلمية ورجع إلى أى كتاب مبسط فى الفلسفة ككتاب « كفيليه » لعرف أن الماركسية ليست هى الفلسفة التى تحسب الآدميين آلات ، وفي ذلك يقول كفيليه :

« إن الانتقادات السابقة إنما تنصب بوجه خاص على المذاهب الفلسفية »
« الجامدة التى كانت تمثل فلسفة القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ، »
« والتى تناسب مرحلة تخطاها العلم وتجاوزها ، وهي (أى هذه الانتقادات) »

---

(١) Lenin (V. I) The teachings of Karl Marx P. 21

« لاتوجه ضد مادية ماركس وانجلز الديالكتيه التى تعارض على الخصوص »
« الفلسفة المثالية . » (١)

وهذا ناقد آخر — أولاف ستابلدون — يقول : —

« إنه (يعنى ماركس) يتجنب بحكمة الدعوى التى أقمناها ضد المذهب »
« المادى ذي الاتجاه الآلى ، من حيث أنه يتفادى محاولة تفسير كل شيء »
« بتصورات مشتقة من علم الطبيعة . وعوضاً عن ذلك نراه يفترض للحقيقة »
« مستويات متميزة ، يرتبط بعضها بالبعض بطريقة ديالكتيه وبالرغم من »
« أنه يستبقى لفلسفته اسم « المادية » ليبين معارضته لفلسفة (هيجل) المثالية ، »
« إلا أن نظريته ليست مادية بالمعني الضيق المعروف . . . إنها مادية فقط من »
« حيث أنها تشتق تصوراتها الشارحة من طبيعة العالم الموضوعى الذى يعانيه »
« العقل ، وليس من طبيعة العقل نفسه . » (٢)

ومع أن ستابلدون ليس ماركسيا إلا أن النزاهة العلمية اقتضته أن يقرر الحقيقة ، التي قررها أيضاً عالم — غير ماركسى من المشتغلين بعلوم البيولوجيا ونعنى به . س . ه وادنجتون الذى يقول :

« — وهناك نقطة تتفق فيها الماركسية مع العلم تمام الاتفاق . ذلك أنها »
« فلسفة مادية ، وهذا لا يعنى أنها تعتقد بأن كل شيء فى الطبيعة مجرد آلة »
« — كالسيارة مثلا — وهى لا تؤمن بأن الذرات ، والالكترونات أو »
« ما شابهها من العناصر الطبيعية النهائية هى العناصر الهامة ، وأن كل ما عداها »
« تافه إنما تتمثل ماديتها فى أن هناك عالماً من الوقائع الراسخة نستطيع بحثه »
« ونستطيع أن نغيره بعملنا . » (٣)

---

(١) *A. Cuvillier : Manuel de Philosophie I. Il. P. 604-605*

(٢) *O. Stapledon: Philosophy & living V. 2. P 370*

(٣) *C. H. Wadington : The Scientific Attitude P. 80*

وبالرغم من أن الثقات الذين يعتد بآرائهم يجمعون على أن فلسفة ماركس ليست هى الفلسفة الآلية . وبالتالى ليست هى الفلسفة التى تحسب الناس آلات إلا أن الأستاذ العقاد لم يدلل على عدم فهمه النظرية الماركسية فحسب بل أظهر جهلا بما كتب عنها من شروح وعروض ثم هو بعد ذلك كله قد تحامل عليها بما لا يتفق مع الروح العلمية وما لا تقره الأمانة الفكرية .

وربما قيل ان للاستاذ العقاد الحق في أن يبدع ما يبدع من آراء ونظريات وأنه — تبعاً لذلك — ليس مقيداً بآراء مؤرخى الفلسفة أو المفكرين الذين عرضوا للفلسفة الماركسية أو شرحوها . وربما قيل إن من حقه أن يستقل بفهم ما يقرأ فلا يذعن لآراء الماركسيين فى فهم النظرية الماركسية . . . كل هذا حق له . . . ولكنه ليس حقاً مطلقاً . ونقول ليس « حقاً مطلقا » لأنه مادام قد كتب لآلاف القراء ليقنعهم بفساد الماركسية فان القارىء السوى لا يتم اقتناعه بما يقول إلا اذا تحققت أمور ثلاثة :

— ١ — أن يورد العقاد نصوصاً من ماركس تثبت أنه كان يحسب الآدميين آلات وهذا ما لم يفعله العقاد .

— ٢ — أن يثبت العقاد خطأ شراح الفلسفة الماركسية ، ثم الشراح الذين نفوا عنها الطابع الآلى . ولكن العقاد أيضاً لم يفعل شيئاً من هذا القبيل .

— ٣ — أن يدلل العقاد بأدلة قاطعة وبراهين مقنعة على أن ماركس كان يعامل الآدميين بحسبانهم آلات . وقد قام الأستاذ بمحاولة فى هذا السبيل ولكن أدلته — للأسف — لم تكن ملزمة بل كانت تافهة سطحية ، فأورد فى ذلك قضيتين أو مقدمتين احداهما خاطئة فاسدة وهى أن ماركس « لم يحى فى زمانه قط حياة إنسان » (١) .

وأما الثانية فهى مقدمة ضيقة جداً رتب عليها الأستاذ العقاد — بمنطقة

---

(١) راجع فى العدد التاسع من مجلة « الفجر الجديد » مقالا تحت عنوان « صور انسانية من كارل ماركس » .

العبقرى — أوسع النتائج حين قال إن ماركس « لم يشعر قط إلا بشعور الجداول والأرقام حينما كان يجمعها فى المتحف البريطانى صباح مساء ... » واستنتج من ذلك أنه « لهـذا حسب الآدميين آلات الخ .. » والاستدلال فى نظرنا تافه للأسباب الثلاثة الآتية :

الأول : أنه إذا كان ماركس قـد جمع الأرقام والجداول فى المتحف البريطانى فما ذلك إلا لأنه كان معنيا بدراسة الظواهر الاقتصادية بوجـه عام ، والنظام الرأسمالى بوجـه خاص . وأظن أن الأستاذ العقاد يتفق معنا على أن استخدام الجداول والأرقام في البحوث والدراسات الاقتصادية أمر لازم تقتضيه طبيعة هذه الدراسات من حيث أنه أسلوب فى البحث يحقق مطلباً من مطالب الدقة العلمية . وأظن أن اصطناع علماء الاقتصاد لهذا الأسلوب لايعنى مطلقاً بل ولا يستنتج منه أنهم يعاملون الآدميين معاملة الآلات .

الثانى : إذا كان المقصود بالجداول والأرقام استخدام الاحصاء . فان مآخذة العقاد لماركس إنما تـكشف عن جهـل غير لائق بقيمة الاحصاء ووظيفته كطريقة من طرائق البحث فى العلوم الاجتماعية . فالواقع أن للاحصاء قيمة كبرى تتصل فى الـكشف عن الصلة بين الوقائع المدروسة ، والتغيرات المتلازمة . ويكون المنهج الاحصائى مخطئاً على وجه الخصوص عند ماينصب عـلى ملاحظة فترات الانتقـال والتحول السريع — أعنى — فترات الأزمات . ففى هذه الحالة يمكن أن يرى الانسان على الظواهر مكبرة وفى شىء كثير من الوضوح والجلاء .

ولقد كان ماركس - كما نعلم - يعيش فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، وكان النظام الراسمالى قد بلغ فى تطوره يومها حداً أخذ يعـانى فيه تناقضاً حاداً بين الانتاج الحشدى الهائل وبين امتلاك

وسائل الانتاج . وكان هذا التناقض يسبب أزمات دورية درسها ماركس دراسة وافية ووضع فى ذلك نظريته المعروفة عن الأزمات (١)

كان من الضرورى إذن أن يستعين ماركس فى دراسته الاقتصادية بالجداول والأرقام ، ولكن هذا لا يعنى أن ماركس بعمله هذا كان ينظر إلى الناس نظرته الى السيارات وقطر السكة الحديدية فالواقع أن الاحصاء يعد مرحلة من مراحل المنهج الاجتماعى ، ولا يمثل المنهج الاجتماعى كله . ونحن نعلم أن الاحصاء يصطنع فى دراسة الظواهر الصحية والتعليمية ، وظواهر الزواج والطلاق ، والمواليد والوفيات . ولكن استخدامه لهذا الغرض لا يعني أن القائمين على شئون الصحة والتعليم الخ . . ينظرون الى الآدميين نظرتهم الى القطارات والسيارات !

الثالث : إذا كان الاحصاء يمثل جانبا أو مرحلة واحدة من مراحل البحث الاجتماعى فمن الخطأ كل الخطأ أن ننظر الى الجداول والأرقام أو الاحصاءات – كتعبير نهائى مطلق عن الظاهرة الاجتماعية المدروسة . وقد تنبه ماركس إلى هذه الحقيقة فاستخدم الاحصاء ، ولكنه – كما يلاحظ كفيليه – استخدمه بطريقة ديالكتيه – أعنى بطريقة نسبية وليست مطلقة : – هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى لم يكن الاحصاء الأسلوب الوحيد الذى اصطنعه ماركس فقد قرنه وربطه بمنهج له قيمة عظمى فى دراسة الظواهر الاجتماعية والاقتصادية ونعنى به المنهج التاريخى المقارن .

وهكذا حاول العقاد أن يدلل على أن ماركس ينظر الي الآدميين نظرته الى الآلات فجاءت أدلته غثة سطحية تقوم على محض السفسطة ، ومحاولة استغلال ثقة قارئه به .

---

(١) تراجع هذه النقطة فى كتاب كفيليه « المدخل الى علم الاجتماع وهو الكتاب الذى حاز جائزة اكاديمية العلوم الاخلاقية والسياسية Introduction à la Sociologie. Paris 1937

الماركسية والعوامل الاقتصادية

ولقد انتهز العقاد فرصة اهتمام ماركس بالمباحث الاقتصادية فوجه إلى الماركسية والماركسيين تهمة أخرى حين قال :

« . . . ويزعم الماركسيون أن الأحوال الاقتصادية هى كل شىء فى »
« تفسير حركات التاريخ ومذاهب الدعاة ، ولكنهم لا يذكرون »
« حركة واحدة من تلك الحركات المعروفة إلا كان الأمر فيها موقوفاً »
« على مسألة شعور قبل كل شىء وبعد كل شىء . (ص ٥١) من نفس »
« الكتاب » .

على أن الماركسية — لسوء حظ الكاتب المعروف — لم تزعم مطلقاً أن الأحوال الاقتصادية هى كل شىء فى حركات التاريخ ومسألة العوامل الاقتصادية ومكانها من الفكر الماركسى والأهمية التي يعلقها عليها الماركسيون يمكن أن توضح فى النقطتين الآتيتين :

أولا : ليست الماركسية مذهبا اقتصاديا بحتا

ومعنى ذلك أنها لاتقول بجبرية اقتصادية مطلقة ينتفى معها كل أثر للعوامل الاخلاقية والفكرية . فالماركسية بالرغم من أنها ترى أن العوامل الاقتصادية عوامل أساسية وأن لها الأسبقية فى التحكم والتوجيه والتأثير ، إلا أنها مع ذلك كله لاتذهب إلى حد القول بأن العامل الاقتصادي هو العامل الوحيد الموجه لحركات التاريخ .

ومصدر هذا التصور الخاطىء — كما يلاحظ جان بابى « هو أن بعض السطحيين والمغرضين ممن لم يفهموا المضمون الكلى للنظرية الماركسية . بدا لهم أن ماركس قد أعمته دراسة الوقائع الاقتصادية ، ولم يهتم إلا بدراسة قوانينها ، مهملا بذلك كل الاهمال تطور الاشكال الفكرية والأخلاقية . وبمقتضى هذا الفهم الخاطىء تصبح العوامل السيكولوجية والاخلاقية — فى الفلسفية

الماركسية مجرد ظواهر سطحية لافاعلية لها ولا توجيه (١) . هذا وقد تنبه إلى هذه الدعوى الباطلة فأشار إليها بقوله :

« لقد أصررنا — وكان حتما علينا أن نفعل — على هذه الحقيقة : وهى »
« أن كل التصورات السياسية والقانونية وباختصار كل التصورات »
« الفكرية والأفعال التى تثيرها ، إنما تشتق من الوقائع الاقتصادية »
« الرئيسية . ونحن بعملنا هذا قد أهملنا الشكل لنهتم بالمضمون : أعنى »
« بالطريقة التى تتكون بمقتضاها هذه التصورات . وقد أتاح هذا »
« لخصومنا فرصة طيبة من سوء الفهم » (٢) .

وكتب إنجلز أيضاً سنة ١٨٤٠ يقول :

« كان علينا أن نبرهن ضد خصومنا على المبدأ الأساسى الذى أنكروه »
« (العامل الاقتصادى) ولم تتح لنا الفرصة على الدوام لكى نستخرج »
« العوامل الأخرى بشكل كاف » .

ومن الواضح أن حديث إنجلز هنا عن العوامل الأخرى يدل على أنه يقدر ويعمل حساباً لها ، ولاينكر أثرها . والواقع أن جميع الذين يتهمون الماركسية بالاقتصادية المطلقة إنما ينسون (٣) » كما يلاحظ ذلك كفيليه « فكرة هامة فى الفلسفة الماركسية . ونعنى بها فكرة الفعل المتبادل ومضمون هذه الفكرة أن العلة والمعلول ليسا قطبين متنافرين يتعارضان تعارضا مطلقاً ولا يلتقيان أبدا بل إنهما يتداخلان ويختلطان وينفذ الواحد منهما فى الآخر ويحدد وجود كل منهما وجود الآخر . فاذا كان ا علة ب فان ب يمكن أن تعتبر إلى حد كبير علة ا وبمعنى آخر إذا كان هذا العامل الاقتصادى هو علة الظاهرة الأخلاقية فان هذه الظاهرة الأخلاقية تعود لتؤثر بدورها فى العامل الاقتصادى فهناك إذن فعل وتأثير متبادلين بين مختلف العوامل المحركة للتاريخ والموجهة

(١) ...aby (J): Le Matérialisme Historique (A la Lumiére du du Marxisme) P.299-300
(٢) Cuvillier (A) ibid 371
(٣) سنعود فيما بعد لنتحدث عن سبب بدء ماركس بدراسة الظواهر الاقتصادية

المجتمعات الانسانية . وقد عرف كل من ماركس وإنجلز هذه الحقيقة تمام المعرفة يدلنا على ذلك مايقوله إنجلز من :

« أن الوضع الاقتصادي هو الأساس ولكن العوامل المختلفة فى البناء »
« الأعلى (النظم الأخلاقية والقانونية) إنما تباشر بالمثل تأثيرها على »
« مجرى النضال التاريخى ، بل وتحدده في كثير من الحالات بكيفية »
« راجحة » (الخطاب الى ج بلوخ ٢١ سبتمبر سنة ١٨٩٠) »

هذا وقد بين إنجلز في كتابه « ضد دوهرنج » أن فكرة المساواة إذا كانت قد تغيرت كثيرا فى مضمونها على ممر التاريخ إلا أنها أثرت ولا زالت تؤثر بكيفية ملحوظة .

لقد وضح ماركس فى كثير من كتاباته تأثير النظم القانونية والسياسية فى النظام الاقتصادى ، واهتم فردريك إنجلز فى أواخر أيامه بمحاربة هذه الانحرافات التى أدت الى القول بأن الماركسية لاتعترف إلا بالعامل الاقتصادى وعلى ذلك يكون الأستاذ العقاد قد أخطأ وادعى على الماركسية دعوة لاأساس لها من الصحة عندما قال « ويزعم الماركسيون أن الأحوال الاقتصادية هى كل شىء فى حركات التاريخ .. الخ

ثانيا : ليست الماركسية فلسفة قدرية

وصف الأستاذ العقاد الماركسية صفحة ٥٢ من كتابه بقوله « إن آفة هذا المذهب البغيض أنه لايرى أكرم العلتين للحادث الواحد الاحاد عنها إلى أحقر العلتين وأنه لو وضع لعالم من الحيوان لما احتاج الى تضييق ولا تقصير ولا اعادة تفصيل أو تحرير . لأنه لم يفهم من الانسان إلا جانب الحيوان »

١ — أما أتهام الماركسية بأنها لا تتمسك إلا بالعلة الحقيرة ـ هذا إذا ماشينا الأستاذ واعتبرنا العامل الاقتصادى علة حقيرة ـ فاتهام قد بينا فساده وسطحيته لأن الماركسية باعتبارها فلسفة ديالكتيكية تقول بالتأثير المتبادل بين العوامل المختلفة بحيث يمكن أن يصبح المعلول علة لعلته الأولى .

وأما وصف العلة بالحقارة والكرامة فهو يدل على ضرب من التفكير البدائي الساذج ... فنحن فى العلم لا نبحث عن أحكام معيارية تقديرية بل المهم هي الأحكام التقريرية . وليس يهم العالم وهو بصدد البحث عن علة ظاهرة من الظواهر وعلاقاتها بغيرها أن يرى ما إذا كانت هذه العلة خيرة أم شريرة . ذلك مبحث آخر ، ونظرة أخرى مختلفة ، واتجاه لا يقره المنهج العلمى الصحيح الذى يقف عند حد التقرير لا التقدير . .

٢ — إذا أضفت قول العقاد بأن الماركسيين يزعمون أن الأحوال الاقتصادية هى كل شىء فى حركات التاريخ الى قوله بأن هذا المذهب لو وضع لعالم حيوان لما احتاج الى تفصيل .. الخ لتبين لك أن الكاتب المشهور يتهم الماركسية بنوع من القدرية ينتفى معه نشاط الارادة الانسانية ، وبحيث تصبح مشلولة عزلاء بازاء البيئة المادية التى تكتنفها ، وتبين لك أيضا أن الانسان بخضوعه واذعانه للأحوال المادية إنما يصبح هو والحيوان سواء . مادام الفارق الأساسى بينهما هو أن الانسان يسيطر على بيئته ويشكلها ويخضعها لمطالبه بينما يتحتم على الحيوان أن يفعل العكس أو يهلك .

ولكن الفلسفة الماركسية لسوء حظ العقاد — تشيد بالدور الذى تلعبه الارادة الانسانية فى التاريخ وبأثرها فى تحوير الظروف المادية . وهي فوق ذلك تؤكد الدور الذي تلعبه المعرفة الانسانية — سواء كانت عملية أو نظرية — فى السيطرة علي الطبيعة والمجتمع على السواء ، وفى ذلك يقول ماركس منتقداً أصحاب نظرية (الانسان آلة) :

« ان النظرية التي يصبح الناس بمقتضاها كنتاج للظروف المحيطة »
« والتربية إنما تنسى أن هذه الظروف إنما تحور بالدقة بفعل الانسان »
« وأن المعلم نفسه فى حاجة إلى أن يعلم » .

ويقول أيضاً منتقداً الفكرة القائلة بأن الانسان يخضع خضوعا مطلقاً للظروف الخارجية ، والمنفعة الشخصية ، والعادات :

« إذا كان الانسان يستمد كل معرفة .. الخ من العالم المادي ، ومن »

« تجربته التى تتم فى هذا العالم المادى ، فمن المهم أن ينظم العالم المحسوس »
« بكيفية يجد فيها الانسان ويتمثل كل ماهو انسانى حقا ، حتى ليدرك »
« فى قرارة نفسه أنه إنسان . وإذا كان من المعروف أن المنفعة مبدأ »
« كل أخلاق ، فمن المهم أن تختلط منفعة الانسان بالمنفعة الانسانية .. »
« وإذا كان الانسان يتشكل بالظروف فينبغى أن تشكل الظروف »
« بكيفية انسانية (١) » .

هنالك إذن تأثير متبادل بين البيئة وبين الانسان . فاذا كانت البيئة تشكل الانسان الى حد محدود ، فان للارادة الانسانية دخلا كبيراً فى اخضاعها وتشكيلها يقول إنجلز :

« ليس هنـاك شيء اسمه الفعل الآلى للظروف الاقتصادية كما يتوهم »
« ... ض ، فالناس أنفسهم يصنعون لأنفسهم تاريخهم الخاص ، ولكن »
« ... ى وسط معين يحدد هذا التاريخ (٢) » .

ثم نرى انجلز يهاجم بشدة :

« هذا التأكيد المتطرف الذى يقول به الميتافيزيقى دوهرنج ، من أن »
« التاريخ عند ماركس يتم بطريقة آلية ودون تدخل الناس (الذين »
« يصنعون هذا التاريخ) ، وأن الظروف الاقتصادية (التى هى بالرغم »
« من ذلك من عمل الانسان) تدفعهم كما تدفع قطع الشطرنج (٣) » .

الفلسفة الماركسية لاتقول إذن بقدرية اقتصادية تتحكم فى الانسان تحكما مطلقاً . لأنهـا إذ تقرر أن « الحرية هى معرفة الضرورة » فهى إنما تعنى أن المعرفة أساس تحرر الانسان : تحرره من جبرية العالم الطبيعى ومن الجبرية الاجتماعية على السواء . ومعنى ذلك أن اتساع نطاق الحرية الانسانية كان ملازما ومرتبطا أوثق ارتباط بنمو معارف الانسان فاكتشاف قوانين الطبيعة ، قد

---

(١) Marx (K) La Sainte Famille; Morceaux choisis P. 61
(٢ـ٣) راجع مقالا لجورج فريدمان فى كتاب « تحت ضوء الماركسية صفحة ٢٧١ »

أتاح له السيطرة على هذه الطبيعة ، وبمعنى آخر أتاح له التحرر منها الى حد كبير
ومعرفة قوانين المجتمع هى التى تكفل للمرء التحرر من الجبرية الاجتماعية
التي تسيره كما لو كان يحيا فى عالم الحيوان . وهذا فى الواقع ما أشار اليه إنجلز
عندما قال :

« إن ظروف الحياة التى تحيط بالانسان ، والتى سيطرت عليه حتى الآن »
« تصبح الآن تحت سيطرة وتحكم الانسان ، الذى صار لأول مرة »
« سيد الطبيعة الحقيقى .. لأنه قد صار سيد نظامه الاجتماعى . وان »
« قوانين سلوكه الاجتماعية التى وقفت بازاءه – كما وقفت قوانين الطبيعة »
« غريبة عنه ، والتى كانت تسيطر عليه : ستستخدم الآن بمعرفته التامة »
« وهكذا يسيطر الانسان عليها . وإن التنظيم الاجتماعى الذى جابهه حتى »
« الآن كما لو كان ضرورة فرضتها عليه الطبيعة والمجتمع يصبح الآن »
« عمله الحر الخاص . ان القوى الأجنبية التى بدت أنها تحكم التاريخ »
« حتى الآن أصبحت تحت سيطرة الانسان نفسه . والآن فقط سيصنع »
« الانسان نفسه تاريخه الخاص بوعى متزايد ، ومنذ ذلك الحين فقط »
« ستتمخض العلل الاجتماعية التي يحركها الانسان عن النتائج التى يرمى »
« الى تحقيقها ... وهذا هو صعود الانسان من مملكة الضرورة »
« إلى مملكة الحرية » (١) .

وإذاً فالماركسية تري أن علاقة الانسان بالظروف المادية هى علاقة سيطرة
وأن سبيله إلى التحرر هو فهم هذه الظروف ومعرفتها . وإذا كانت المعرفة هى
السبيل الى التحرر فكيف جاز للكاتب المشهور أن يقول عن الماركسية أنها
مذهب يلائم عوالم الحيوان ملائمة لا يحتاج معها الى تفصيل أو إعادة تحرير
وإذا كان العقاد لايعرف أن الانسان هو المخلوق الذى يحقق حريته عن طريق
وعيه المتكامل بما يحيط به وعمله لتحقيق السيطرة فكيف يراه إذن ؟

لقد اتهم الكاتب الماركسية بأنها تزعم أن الأحوال الاقتصادية هى كل شئ

(١) ngels (F.) :Socialism: Scientific & Utopian

فى حركات التاريخ . ولـكن الماركسية كما بينا لم تقل بذلك . ثم عاد فاتهمها بأنها مذهب يلائم عالم الحيوان ،وأنها ترى الانسان مذعنا سليب الارادة والتفكير ولـكننا قد أثبتنا مرة أخرى بنصوص دامغة أن الماركسيه تذهب فى الحقيقة إلى عكس ذلك تماما .

معنى المادية فى الفلسفة الماركسية

انتهز الأستاذ العقاد كل فرصة للتقول على الماركسية واستخدم في ذلك كل أساليب المغالطة التى تجافى التفكير النزيه . ولذلك نراه يتهم الماركسيين بالمادية القذرة فيقول :

« إن الماركسيين لا يستطيعون أن يمقتوا تلك العيوب (عيوب الرسمالية) »
« كما أمقتها لأنهم يؤمنون بالمادة ولا يؤمنون بغيرها . ومن آمن بالمادة »
« هذا الايمان لم يستطع أن يلوم عشاقها كل اللوم أو يعذرهم فى عشقها »
« بعض المعذرة »

وأول مايلاحظ على كلام العقاد هذه المغالطة التى تتمثل فى استعماله لـكلمة مادة استعمالا غامضاً غير دقيق . صحيح أن الماركسيين يؤمنون بالمادة ولـكنها ليست على كل حال « المادة » التى يؤمن بها الرأسماليون . ولذلك ينبغي أن توضح هذه الفكرة التى كثيرا يتعثر فيها السطحيون . يقول إنجلز :

« يفهم ذو العقل الضيق من (المادية) الطعام والشراب ، ولذة النظر »
« والافراط فى الشهوات الجنسية . إنه يعنى بها حياة مليئة بالبهرج »
« والشهوة والبخل والشر ، واقتناص المنافع ، والدس في سوق الأوراق »
« المالية وباختصار كل الرذائل القذرة التى يلهى بنفسه فى حمأتها سراً »
« ويعنى ذو العقل الضيق « بالمثالية » الايمان بالفضيلة وحب الجار .. »
« إلى آخر هذه الصفات التى يباهى بها أمام الآخرين ولا يؤمن بها فى »
« قرارة نفسه إلا فى الوقت الذى يمر فيه بفترة الضيق أو الأزمة التى »
« تستتبع بالضرورة (استغراقه المادى) فيردد لنفسه هذا القرار المفضل »

« ما هو الانسان ؟ إنه نصف حيـوان ، نصف ملاك ! » (١)

وإذا كانت المادية فى نظر إنجلز لاتعني الأنانية والجشع وسرقة جهـود الكادحين ، والاستغراق فى شهوات الحس ، فالعقاد إذن يفترى ويغالط عند ما يتعمد الجمع بين الماركسيين والرأسماليين فى حب « المادية » .

على أن لينين قد عرف المادية الماركسية تعريفاً لا يدع مجالا للتخبط عنـد ما قال : « إن الخاصية الوحيدة للمادة — وهى الخاصية التى ترتبط الفلسفة المادية بمعرفتها ارتباطاً وثيقاً — إنما تتمثل فى أن المادة حقيقة موضوعية ، موجودة خارج عقولنا » .

ومعنى ذلك أنه عند ما تقول الفلسفة الماركسية بأنها فلسفة مادية فانها ترمى من وراء ذلك :

أولا : إلى الاعتراف بوجود العالم الخارجى أو الطبيعة الخارجيـة وجوداً مستقلا عن عقولنا .

وثانياً : إلى دراسة هذا العالم كما هو ، أى دراسة موضوعية بمعزل عن الخرافات والأوهام والتصورات السابقة .

وثالثا : إلى فهم العـالم على حقيقته حتى يتسنى اخضـاعه وتغييره . وهذه هي وجهة النظر العلمية ، والماركسية والعلم فى هذا الصدد صنوان .

«١» راجع مقالا لبول لابرين في كتاب « تحت ضوء الماركسية » صفحة ٢٣٧

الأخلاق في الفلسفة الماركسية

اتهم العقاد الماركسية بالمادية القذرة ـ وهو وإن يكن اتهاماً فاسداً لا يقوم على أساس ـ إلا أنه اعتقد بأن المادية الماركسية تتهدد الأخلاق وتنذرها بشر مستطير وفي ذلك يقول « . . . غير أنني بعد هذا كله أقول إن جشع المستغلين شر ولكن الشيوعية ليست بخير ، وإن رأس المال محنة للاخلاق ولكن الشيوعية محو للأخلاق لا تقوم لها فيه قائمة » .

وكم كنا نود أن نجارى العقاد فى حماسه ودفاعه عن الأخلاق ، لولا أن الكلمات المجردة تتطلب منا أولا أن نفهم مضمونها الفعلى الذى يقصده هذا « الاخلاقى » من كلمة « أخلاق » . ولكن هذا يدعونا الى أن نضع أسئلة ثلاث:

الأول : ما هى الأخلاق بوجه عام ؟

الثانى : ما هى الأخلاق فى المجتمع الرأسمالى ؟

الثالث : هل الماركسية محو للأخلاق ؟

(ا) الأخلاق وظيفة من وظائف المجتمع

ومعنى ذلك أن المجتمع هو مصدر الأخلاق . وعندما نقول الأخلاق فنحن نعنى بذلك مجموعة من التصورات والأوامر والنواهى تحدد الخير والشر . وتعين سلوك الانسان بازاء أشباهه . واذا كانت الأخلاق وظيفة من وظائف المجتمع ، وكانت المجتمعات متطورة متغيرة ، كان مضمون هذه النواهي والأوامر الأخلاقية متغيراً متطوراً بالمثل ، من عصر الى عصر ، ومن مجتمع الى آخر .

وربما اعترض معترض بقوله إن المبادىء والنواهى الأخلاقية تكاد تكون واحدة فى كل المجتمعات ، وإنها ثابتة على ممر الأجيال ، بدليل أننا ما نزال نستشهد بأمثال الأقدمين وحكمهم ، وبدليل أن قدماء المصريين تكلموا عن

الخير والحق والعدالة كما تتكلم العرب ، وأن اليونان والرومان تتشابه أقوالهم وتصوراتهم الأخلاقية مع أقوال العرب والمصريين وتصوراتهم .

على أن مثل هذا الاعتراض خطأ أو وهم كشفت عنه وبينته الدراسة العلمية المقارنة للأخلاق وهي الدراسة التي ساهم في وضع أسسها - كما نعلم - المدرسة الاجتماعية الفرنسية ، وكان من المبرزين في ذلك المجال ليفي بريل (١) الذي أكد حقيقة بالغة الأهمية : وهى أن التصورات الأخلاقية إذا كانت تتشابه فمصدر التشابه هو اللغة وحدها وليس مضمون هذه التصورات ومحتوياتها : فاللغة لها قدرة على التجريد ، ولكن مضمون الكلمات المجردة يختلف ، وقد ضرب ليفى بريل مثلا لذلك الحكمة اللاتينية التى تقول : لا تؤذى أحدا واعط لكل ماله . فقد فهمها كل مجتمع من المجتمعات القديمة . ولكن كل مجتمع أيضا طبقها تطبيقا يلائم تنظيمه وتكوينه الخاص . ولذلك فان « أحداً » هذه لم تكن تشمل الغريب أو الأجنبى ، بدليل أن العواصف عندما كانت تلقى بسفينة على شاطىء من الشواطىء لم يكن يسلم راكبوها من القتل أو الاسترقاق .

وفكرة العدالة التى تشير اليها الشطرة الثانية من الحكمة « اعط لكل ماله » قد وجدت بالمثل فى كل مجتمع من المجتمعات القديمة والحديثة على السواء . ففى المجتمعات القديمة لم تر الطبقات الغنية المسيطرة أن فكرة العدالة تتنافى مع المستوى الذى تعيش فيه الطبقة الأخرى وهى طبقة العبيد والأرقاء ، بل إن أرسطو نفسه كان يرى أن نظام الرق طبيعى وضروري لسلامة المجتمع .

ووجدت فكرة العدالة أيضا فى منتصف القرن التاسع عشر ، ولم يجد رأسماليو انجلترا أنها تتنافى مع الستة أو الثمانية عشرة ساعة التى كان يعملها الأطفال والنساء بحجة أن هؤلاء كانوا يتقاضون أجورا عن عملهم ! وكان بعض أصحاب المصانع لا يتردد فى اقفال مصنعه وتشريد العمال إذ رأى أن هذا أربح له . ولم يكن يتألم ، ولم يكن يجد فى عمله ما ينافى العدالة بحجة أنه كان ينقد العمال أجورهم يوماً بعد يوم .

---

(١) Lèvy-Bruhl : La Morale et la science de moeurs P. 208&211

المبادىء والتصورات الأخلاقية إذن تعبر فى مضمونها عن النظم الاجتماعية والاقتصادية القائمة فى مجتمع معين، وفى عصر معين أيضا. وهى تفسر دائما تفسيراً يلائم هذا النظم. . وفى كل مجتمع طبقى تتغلب دائما أخلاق الطبقة المسيطرة - وبمعنى أدق تفسر التصورات الأخلاقية بكيفية تتفق مع مصالح هذه الطبقة المسيطرة. فليس مضمون هذه التصورات عن الخير والعدالة والأخاء والشرف اجتماعيا فحسب بل هو مضمون طبقى فى المحل الأول أيضا.

(٢) الأخلاق في المجتمع الرأسمالى

وعندما ينقسم المجتمع إلي طبقتين رئيسيتين متنازعتين، أحداهما مسيطرة موجهة، والأخري خاضعة مستغلة، تكون الأخلاق السائدة فى واقع الأمر أخلاق الطبقة الأولى - أعنى الطبقة المتحكمة التي تفرض وجودها على الطبقة الأخرى. وفى هذه الحالة تصبح النظريات والمبادىء الأخلاقية أداة فى يد الطبقة المتحكمة، تضمنها مصالحها الطبقية الخاصة (١) وتستخدمها لتثبيت أقدامها. ولكنها تلجأ من ناحية أخرى - وفي الوقت نفسه - إلى خداع الطبقة الكادحة فتخلع على نظرياتها الأخلاقية طابعا مطلقا أبديا، وتحاول أن تدخل فى وعى الطبقة المظلومة أنها شىء مقدس، ثم تحاول أن تحملها بالتالى على تقبلها والتسليم بها.

ومن ثم نرى الطبقة المتحكمة تتحدث عن سيطرة المال والدور الفعال الذى يلعبه فى تحديد العلاقات والروابط الاجتماعية باعتبار أن هذه الأشياء طبيعية ضرورية وجدت منذ الأزل وستظل كذلك الى أبد الأبيد. وهنا تلجأ الأخلاق الرأسمالية إلى تبرير هذا النظام الذى تشقى به الطبقة الكادحة فتدعى أنه لايتنافى مع سعادة الذين حرموا من الميزات التى يوفرها المال، وهنا نسمع طائفة من الحكم والأمثال السائرة، التى تحاول ان تبين أن هناك دائما أغنياء

(١) يراجع فى هذا الصدد بحثا قيما كتبه A. Cornu فى السلسلة الجديدة لمجلة La ePnsée عدد (ابريل، مايو، يونيو) تحت عنوان Marxisem et Ideologie

وفقراء ، وأن المال لايجلب السعادة ، وأن الفقر ليس رذيلة ، وأن القناعة أيضا هى الغنى الكامل !

وبهذه الأقوال والأمثال تبرر الطبقة المسيطرة وجودها عن طريق الأخلاق . ولكن يأتى وقت على هذه الطبقة تشعر فيه بأن الطبقة المستغلة لم تعد تتقبل الرضى الكامل ارشاداتها وتوجيهاتها الأخلاقية ، ومن ثم تحاول أن تنهض لتنظم حياتها على قواعد تتفق مع مصالحها الحيوية . هنالك نرى الطبقة السيدة تبكى وتتوجع لضعف الأخلاق وانهيارها . ويشرع الكتاب الذين يخدمون مصالح البورجوازية ـ أقلامهم لتمثيل دور « المثاليين » المنزهين ، والوعاظ الأتقياء الذين ينحون باللائمة على النزعات « المادية » الدنيوية الشريرة (والتى تتلخص في الواقع في أن الشعب يطلب حياة أفضل وأرقى) .

فاذا ما رأت البورجوازية أنها أخفقت فيما رمت إليه وفشلت فى وعظها وإرشادها ، لجأت الى استعمال الأخلاق استعمالا آخر يتمثل فى العمد الى تشويه المشاكل الاجتماعية والاقتصادية لصرف الجماهير عن علة شقائها الأصلية . وإنها لتشعر باستهجان الشعب وسخطه فتحاول توجيه هذا السخط وجهة أخرى ، فتنقل المشاكل من المجال الاجتماعى الى المجال الأخلاقي حيث تختفى فكرة الطبقات ، وحيث يسهل إرجاع العيوب الاجتماعية إلى عيوب شخصية ، وبذلك تنحصر هذه المشاكل فى نطاق فردى بحت ، وتوجه التهم وتلقى تبعة الشقاء على بضعة أفراد .

ومشكلة السوق السوداء خير شاهد على ذلك ، ففى ظروف الحرب تضيق الرقابة الشعبية على النشاط الاقتصادى والسياسى ، وتتسع السوق المحلية أمام المنتج المحلى وبذلك تتاح الفرصة كاملة ليحصل الرأسماليون والمضاربون على الأرباح الطائلة ، وأن يفتنوا في تكديس هذه الأرباح على حساب الطبقات الشعبية المستهلكة . فالسوق السوداء جماع مساوىء النظام الرأسمالى الذى يقوم على أساس الربح الفردى ـ لا المنفعة العامة ـ وضحية هذا النظام على الدوام

هو المستهلك عامة والمستهلك الكادح على وجه الخصوص . السوق السوداء إذن ظاهرة اقتصادية عامة ناتجة فى المحل الأول عن امتلاك فئة قليلة لوسائل الانتاج وتسلطها على دولاب الحكومة وهى بالتالى لازمة من لوازم المجتمع الرأسمالى الطبقى .

وعلى هذا الأساس ، أعنى على أساس ارتباطها بنظام الانتاج الموجه للربح الفردى وارتباطها بنظام المجتمع الرأسمالى الطبقى - ينبغى أن تعالج . ولذلك فانه من الخطأ والخداع أن ننظر الى السوق السوداء باعتبارها من عمل أفراد لا حياء ولا خلاق لهم ، ولا دين عندهم - كما يقولون أو اعتبارها ظاهرة لا بد أن توجد كلما قامت الحروب .

ولكن البورجوازية لا تعالج المشكلة العلاج الصحيح . فنراها تراوغ فتكر راجعة إلى الأخلاق حتى توهم الشعب أن السوق السوداء لا ترجع إلى غنى طبقة أو فقر طبقة أخرى وبذلك تنقل المشكلة من مجالها الاجتماعى الاقتصادى إلي المجال الاخلاقى حيث تختفي فكرة الطبقات ، ويسهل رد المشاكل الى هذا الفرد أو ذاك . وبذلك تأمن البورجوازية سخط الشعب وتصرف هذا السخط فى غير مجراه نحو أفراد ليسوا هم سبب النكبة فى المحل الأول .

وهكذا نرى البورجوازية تعمل على إخفاء المشاكل الحقيقية وتميعها تحت ستار من الأخلاق أحياناً ، ومن الدين أحياناً أخرى . ويتحدث كتابها ومأجوروها عن الشرف والعفة ، والأمانة ، والكرامة ، والخير ، والحق الخ والحديث عن هذه القيم جميل حقاً ولكننا نحب أن نسألهم عن موضع الشرف والكرامة ، والخير والجمال ... الخ بأزاء هذه الملايين الكادحة العارية الجائعة التى وصف جوركى حياتها بقوله إنها (ثقيلة كالرصاص) ؟

ولكنك لن تظفر منه بجواب أمين شجاع . بل أنهم يراوغون . فنري البعض يكر راجعاً إلى أخلاق السلف الصالح وعاداتهم ومدنيتهم .. وقد يحس البعض الآخر بالاحراج فيتحدث عن واجب الأغنياء بأزاء « إخوتهم » الفقراء

فتنقسم الأمة بذلك إلى طائفتين: إحداهما محسنة متفضلة ، والأخرى محسن إليها متفضل عليها ؛ وبمعنى أدق تنقسم الأمة إلى طبقة ذات كرامة وأخرى لا كرامة لها. ومحاولات الاحسان قد تتخذ أشكالا أخرى ، وتعطى أسماء مخففة كأن نرى الأستاذ العقاد يتحدث عن التعاون ـ التعاون الطبقي بين الأغنياء والفقراء .

وثمة مصلحون بورجوازيون يتخذون خطوات عملية لاصلاح الشعب فتشكل اللجان ، وتؤسس الجمعيات ، وتوثق الروابط .. فواحدة تجمع المشردين ، وأخرى تنظم بيع أوراق اليانصيب ، وهذه كبيرة تطعم الشعب فى مطاعم الشعب ، وتلك صغيرة تكافح التدخين والمسكرات إلى آخر هذه الحلول الجزئية ، لأعراض من الشر جزئية ، ترجع فى الواقع إلى أسباب أعمق ، ومشاكل أبعد غوراً .

ونحن ولاشك قد رأينا فى مصر النتائج الطبيعية والمنطقية لتطورات حركات الاصلاح البورجوازى العقيم . فقد استغلت بعض المنظمات الفاشية الحالة التى عليها غالبية الشعب من جهل وضعف في المستوى الثقافى بين جمهور المتعلمين فلجأت إلى الأساليب المسرحية « لانقاذ » الوطن والمجتمع وهي الأساليب التى تمثلت فى هجوم بعض الاعضاء على بعض المقاهى والخمارات ، أو فى تكتل آخرين للهتاف ببعض نداءات غامضة تثير الخوف والرهبة والحماس ، وتوهم الشعب أن مشكلته اخلاقية ودينية وأنه يتحتم عليه تبعاً لذلك أن يأخذ نفسه بالصلاح والتقوي ...!

والغريب مع ذلك أن العقاد يتهم الماركسية بأنها محو للأخلاق لأنها تسلب كرامة الناس حين توفر لهم الخبز ، ولأنها تلاشى الحافز الفردى من نفوسهم ، وأهم من هذا لأنها تسلبهم الحرية التى هى الشرط الأساسي لكل تبعة أخلاقية !!

على أن قليلا من التأمل فى هذه الألفاظ التى يتلاعب بها الكاتب تكشف لنا عن مضمون هذه الكرامة والحرية فاذا هى الكرامة كما يفهمها البورجوازيون وإذا هى الحرية كما يتمتعون بها دون غيرهم .

(٣) هل الماركسية محو للأخلاق ؟

ولكى نعرف ما إذا كانت الماركسية تمحو الأخلاق وتلاشيها ينبغى أن نعرف وجهة نظرها قبل أن نصدر الحكم بذلك .

فيلاحظ أول ما يلاحظ أن الماركسية تدرس الأخلاق دراسة علمية — أعنى أنها تطرح وجهة النظر الميتافيزيقة ، فلا تنظر إلى الأخلاق في ذاتها ولا تعترف بأن لها وجوداً مستقلا عن الحياة الاجتماعية والنشاط الانسانى الملموس .

ولما كانت المبادىء الاخلاقية متطورة وكان مضمونها الفعلى يتغير بتغير النظم : فان هذا التغير فى المضمون . لايحدث أول ما يحدث فى عقول المفكرين والأخلاقيين . والقول بغير هذا يجعلنا لا نفهم فى الواقع كيف تأتى لهؤلاء المفكرين أن يشعروا بالحاجة إلى عدالة جديدة واسعة النطاق مثلا ، ويجعلنا نتسائل أيضا لماذا نادوا بهذا المفهوم الجديد للعدالة فى لحظة معينة من لحظات التاريخ وليس فى لحظة أخرى ؟

هنا يلاحظ ليفى بريل (وهو ليس ماركسيا) أن التغيرات التى تحدث فى مضمون التصورات الاخلاقية انما ترجع الى تغيرات أعمق ما سبق أن حدثت في مجموعة أخرى من الظواهر الاجتماعية ، تكاد تكون دائما الظواهر الاقتصادية .

والتاريخ ذاته يثبت صدق هذه النظرية . فالعبودية التى اعتبرت ظاهرة عادية ونظاماً بارعاً ضرورياً لاستقرار المجتمع قد أخذ يتقلص ظلها شيئاً فشيئاً تحت ضغط التغيرات الاقتصادية التى حدثت فى المجتمعات الأوربية لأن هذه التغيرات كانت معارضة بطبيعتها لنظام العبودية . وقد شعر المفكرون بهذا التناقض والتعارض وعبروا عن شعورهم هذا بمهاجمتهم لذلك النظام . فهاجموه باسم الأخلاق .

وما حدث فى العصور القديمة حدث بالمثل فى العصور الحديثة . بازاء البرولتاريا . فبعد أن كانت ظروف معيشتهم فى ظل المجتمع الرأسمالى الصناعى الناشيء تعتبر طبيعية حتمية ، قضت بها العناية الآلهية أخذ المفكرون ينظرون اليها نظرة مختلفة جاءت نتيجة لنمو البرولتاريا كطبقة اجتماعية رئيسية .

على أننا نعود فنكرر أن قولنا بأن التغيرات الأخلاقية انما تقضى بوجودها فى الغالب تغيرات اقتصادية لا يعنى أبداً أن للمبادىء والأفكار الأخلاقية دوراً سلبيا فى تطور المجتمع، بل على العكس من ذلك : عندما تبدأ التحولات الاقتصادية بالفعل، فان هذه المثل الأخلاقية – عن العدالة والمساواة الخ – تعود لتقوم بعملية الدفع والتوجيه، وتسرع باحداث التطور المطلوب.

نستخلص من هذا أن حل المشكلات الأخلاقية مرتبط أوثق ارتباط بحل المشكلات الاجتماعية والسياسية. فان تنظيم الحياة الواقعية تنظيما يقوم على العقل والعلم هو الشرط لكل تجديد روحى وأخلاقى. وإن ما يحدث تغيراً عميقا فى سلوك الناس هو فى الغالب تغيير اقتصادى واجتماعى، ولا يتم هذا على نطاق واسع إلا فى مجتمع اشتراكى تنظم فيه الحياة الاقتصادية وتوجه توجيهاً فى صالح الجميع. وهذا التنظيم والتوجيه معناه الحقيقى التغلب والسيطرة على العوامل التى تتحكم فى تفكير الناس في المجتمع الرأسمالى، وتجعلهم يفكرون ببطونهم ومعداتهم : فالاشتراكيـة إذن ترمى إلى تحرير الناس من الجبرية والفوضى الاقتصادية التى تعد سبب كل انحطاط اجتماعى وثقافى وأخلاقى.

وعلى ضوء هذه الحقائق نستطيع أن نسفه آراء الأستاذ العقاد فى غير ما مشقة.

ا — يقول إننا نسلب كرامة النـاس حين نوفر لهم الخبز. وهذا قلب للحقائق لأن توفير الخبز والعمل والتعليم للناس إنما يتيح لهم — كما أشرنا إلى ذلك — التحرر من تفكير البطون ويصرفهم إلى مستوى أعلى من النشاط الانسانى. وإذا كان توفير الخبز للناس يسلبهم الكرامة. فهل من الكرامة أن يكون هناك جياع ومتخمون؟ وإذا قال العقاد أن الناس يفضلون الجوع عن سلب الحرية فاننا نحب أن نتساءل وهل هناك حرية مع الحرمان ؟.

ب — يرى العقاد أنه إذا تعفف الناس عن الشرور فى المجتمع الاشتراكى فان هذه العفة اضطرارية وهي أشبه بفضيلة المسجون، لأنه إذا امتنع الناس عن السرقة مثلا فذلك لأنهم « لا ينتفعون بالمال إذا سرقوه.. وتلك فضيلة المضطر الى

العفاف وليست هى بخير من محنة الأخلاق التي تمحصها التجارب ويتعفف عنها الناس وهم قادرون » ثم يقول « ولذلك يحسب الماركسيون أن الشر قد زال لأنه محبوس وراء الاقفاص والسدود » .

وإذا صرفنا النظر عن تصوره السقيم لشروط الفعل الأخلاقى الخير فاننا نلاحظ أنه مادام قد ثبت لدينا أن البنية الاجتماعية هى التى تصدر عنها الأخلاق فليس هناك محل للقول بأن ثمت أقفاصا تحبس فيها الفضائل وأخرى تحبس فيها الرذائل . فاذا قلت الشرور وانخفضت في المجتمع الاشتراكى فما ذلك الا لأن العلاقات الاجتماعية الناتجة عن تنظيم الفوضى الاقتصادية لاتسمح بوجود الشرور الرئيسية الكبرى المشاهدة فى النظام الرأسمالى والتي تتمثل فى الفقر والبطالة والجهل والبغاء والنفاق الذى يمثله بعض الكتاب ورجال العلم من الذين يؤجرون أقلامهم وعلمهم ضد الشعب وفى صالح مستغليه .

* * *

لسنا فى حاجة إذن بعد أن بينا أن المبادىء الأخلاقية تنطوى على مضمون طبقى في المحل الأول ، وبعد أن بينا الأساليب التى تسيء فيها البورجوازية استعمال الأخلاق كسلاح ـ لسنا فى حاجة إلى شرح الاخلاق التى يدافع عنها العقاد لأنه إنما يدافع بطريق غير مباشر عن هذه الأوضاع التى يعد وجودها مسئولا عن انخفاض المستوى الأخلاقى .

الحرية والفلسفة الماركسية

ذكر العقاد فى معرض تهجمه على الماركسية أنه بانعدام الحرية الفردية تنعدم التبعة الأخلاقية . وبعبارة أخرى يمكن أن يقال إن الحرية شرط من شروط الفعل الأخلاقى . ونحن نوافقه على ذلك تماما . ولكن ينبغى أن نحدد فى الوقت نفسه مضمون هذه الحرية .

يقول العقاد « إن الفارق بين المذاهب الاجتماعية أو المذاهب السياسية . . هو فارق واحد يهديك بينها جميعا ولو بلغت المئات والألوف . هو الفارق فى الحرية الفردية .. فانما هى فى النهاية مذهبان اثنان ، مذهب يقدس الحرية الفردية ومذهب يستخف بها تقديسا لسلطان الدولة أو لسيادة زعيم ، ولا عبرة باختلاف الاسماء والعناوين » .

وقد رأى العقاد « بنافذ بصره » أن الماركسية عدوة الحريات ، وقد توصل إلى هذه النتيجة بعد مقارنة بين النازية والشيوعية تأدى منها إلى القول بأن جوار الشيوعيين والنازيين أقرب وأرفق جوار !

ولهذا الاستكشاف الخطير قصة خطيرة ، تتلخص فى أن للكاتب العالم مكتبة فخمة ضخمة حدثنا عنها فى كتابه . وقد شاءت له « عبقريته » أن يضع أحاديث لينين إلى جانب خطب هتلر ، وأن يستنتج من فعلته هذه تشابه المذهبين وتقاربهما وكأنه يكفى أن تضع لينين بجوار كتب هتلر حتى يصبح الرجلان توأمين ! ويبدو أن الأستاذ قد خجل قليلا من ذلك فاستدرك يقول « هو جوار لو انتقل إلى المحسوس لانبعثت من هذه الرفوف القليلة فرقعة لا تسمعها من الف طوربيد .. ولكنها لو انتقلت إلى عالم المعنى لكان الجوار أقرب .. »

وواضح من كلامه هذا أنه يتجاهل المحسوس والواقع ويهرب إلى عالم من المعانى خلقه بنفسه وصوره خياله الخصب . ولكننا نحب أن نسأل الكاتب الكبير لماذا سمعنا هذه الفرقعة المروعة عندما احتكت الشيوعية بالنازية فى عالم

الواقع ؟ ألا يرجع هذا إلى اختلاف جوهرى حاسم بين المذهبين ؟ وماهى النازية ؟ أليست هى مؤامرة الرأسماليين والاقطاعيين الألمان ضد طبقات الشعب الألمانى الكادحة بوجه عام وضد الطبقة العاملة بوجه خاص ؟ أليست النازية هى الدفاع عن الرأسمالية الاستعمارية ضد طبقات الشعب الصاعدة ؟ أليست هى – بعبارة أخرى – الأقلية الطاغية تستبد بالأغلبية أبشع أنواع الاستبداد ؟

ولكننا أيها الكاتب المعروف قد أظهرنا بالتحليل العلمى أن الشيوعية ليست من ذلك فى شىء . ثم أن النظام الذى تتمتع فيه الأغلبية بحرياتها الحقيقية وتجد فيه الضمان الملموس لممارسة هذه الحريات والتمتع بها . يختلف ولا شك عن النازية أو الفاشية التى هى حرية الرأسماليين الاستعماريين وحدهم ، وهذه الحرية معناها انتفاء حريات الشعوب وهضم حقوقها الأساسية .

الاختلاف بين المذهبين ليس لفظياً ، وليس اختلافا في الشكل ! فان لكل نظام أسسه الاقتصادية التى تختلف عن أسس الآخر وتتميز عنه . ومعنى هذا أن الحرية فى ظل النظام الاقتصادي الموجه لخير الشعب تختلف عن الحرية فى ظل النظام الذي تفيد منه طبقة على حساب الطبقات الأخرى .

وإذن فكل محاولة تخلط بين فكرة الزعيم في المذهب النازى وفكرة الدولة فى الشيوعية هى بلا شك مغالطة مبتذلة ومحاولة مغرضة لتضليل القارىء لأن الزعيم النازي لم يكن سوى الصنم الذى نصبه رأسماليو ألمانيا العسكريون الاستعماريون وزودوه بنصائحهم وتأييدهم بل قبل كل شىء بأموالهم، وهو تأييد لقيه من كثير من الرأسماليين الأمريكيين والانجليز . وعلى ذلك يكون موقف هذا الزعيم بالنسبة للحرية الفردية هو ماعبر عنه هتلر بقوله :

« إن العقيدة التى تتيح للشخصية الانسانية الحق فى حريتها وكرامتها لم تؤت إلا أعظم الدمار . إنها لن تصبح شيئا يذكر فى اليوم الذي ننظم فيه الدولة الألمانية » (١)

---

(١) راجع مجلة Commune العدد ٧٠ سنة ١٩٣٩ ص ٦٨٢ وذلك فى مقال كتبه جوليان بندا بعنوان « الدفاع عن الديموقراطية »

ونحن نعرف ماذا تعنى النازية بالدولة ، وماذا يعنى تقديسها فى نظر البروسيين الفاشيين . وكنا نود لو اصطنع الاستاذ العقاد شيئا من العمق ، فرجع الى التاريخ وإلى النظريات الفلسفية التى تحدثت عن الدولة البروسية وقدسيتها وهى النظريات التى استغلها النازيون واعتمدوا عليها . كنا نود لو ناقش الكاتب المعروف المسألة مناقشة علمية ، إذن لتبين أن الحرية الفردية في نظر الماركسية لا يضحى بهـا من أجل الدولة ، بل ان الدولة أداة لضمان هذه الحرية ، وتدعيم أسسها الملموسة .

ولكى نوضح هذه الفكرة نقول إن الماركسية ترى أن الدولة نظام عابر مؤقت يضمحل شيئا فشيئا كلما نما المجتمع الاشتراكى وتطور تطوراً سليما . والسبب فى ذلك هو أن الدولة ظاهرة من ظواهر النظام الطبقى - وجدت في مجتمعات الرق والاقطاع كما توجد فى المجتمعات الرأسمالية - وبعبارة أخرى تعد الدولة مظهراً من مظاهر [illegible]ع بين الطبقات في هذه المجتمعات . فتلجأ الطبقات الحاكمة إلى حماية نفسها و[illegible]صالحها من اعتداء الطبقة الأخرى وتخلق جهازا أو أداة تسميها الدولة لتحكم الطبقات الأخرى عن طريق قوى تعدها لذلك . وهذه القوى تتمثل في الجيش ، والبوليس وأعمال الجاسوسية المختلفة ، والسجون . قوى تستخدمها الأقلية إما لقمع الأغلبية فى الداخل - إذا لزم الأمر وإما لغزو شعوب أخرى واستعبادها : هذا هو معنى الدولة فى مجتمع طبقى .

وربما تسائلنا أليست هناك دولة فى الاتحاد السوفيتى ؟ وإذا كان الأمر كذلك فما الفرق بينها وبين الدولة فى مجتمع طبقى وكيف نبرر قيامها والماركسية ترى أن الدولة ظاهرة من ظواهر المجتمعات الطبقية ؟

نلاحظ أول ما نلاحظ أن الدولة الاشتراكية يكونها المواطنون أو ممثلوهم الحقيقيون . لا تقوم الدولة في المجتمع الاشتراكى على نظام الحاكم والمحكوم ، وليست الحكومة هناك منعزلة عن كتلة الشعب . ولكنها فى الواقع عبارة عن تنظيم اجتماعى جديد يحقق الحياة الطيبة للناس على اعتبار أنهم مواطنون ، ومنتجون ومستهلكون وهـذه فى الواقع ليست دولة بالمعنى القديم المفهوم من

كلمة دولة . ولكنها خطة منظمة للحياة يحتضنها الشعب لتحقق غايات رئيسية ثلاث :

(١) الدفاع ضد المعتدي .

(٢) تحصيل وسائل الحياة الحقة .

(٣) توزيع هذه الوسائل دون تمييز بين الطبقات .

والحق أن انتظام الناس فى المنظمات الجماعية ، وترابط هذه المنظمات وتعاونها إنما يحقق رغبات كل قسم من أقسام السكان بكيفية لم تتحقق فى مجتمع آخـر من قبـل .

وهنا نتسائل لماذا لا تزل الدولة فى مجتمع اشتراكى كالمجتمع السوفيتي تحتفظ ببعض مهام الدولة القديمة من إنشاء جيش . . الخ ؟ وقد وضح هـذه النقطة لينين ومن بعده ستالين . فقد قال الأخير فى الاجابة عن مصير « الدولة » فى المجتمع الاشتراكى أنه كان لا بد وأن تحتفظ الدولة الاشتراكية ببعض المهام القديمة لأن المجتمع الاشتراكى ولد فى ظروف قاسية ، محاطاً بمعسكر ضخم من الاعداء الذين ما فتئوا يتألبون عليه . ومن ثم كان لا بد أن يحتفظ المجتمع الاشتراكى بجيش ليدافع عن نفسه فى الخارج وكان لابد أن يحتفظ ببوليس ليـدافع عن نفسه ضد أعداء النظام فى الداخل وهم الأعداء الذين اتفقوا مع العدو الخارجي فراحوا يتجسسون ويقومون بأعمال التخريب وعرقلة الانتاج الاشتراكى . واذا كان المجتمع السوفيتي محتفظا بجيشه الآن فما ذلك إلا لأن الحصار الرأسمالى ما يزال مضروباً حوله .

وإذا كان الضغط الداخلى قد تلاشى فى هـذا المجتمع فذلك مرجعه إلى انعدام فئة مستغلي الشعب ، وما دام قد قضى على الاستغلال فى الداخل فانه لم يعد ثمة ضرورة لاستعمال الضغط فى الداخل وهـذا ما حدث فعلا . وفى اليوم الذى يجد فيه المجتمع الاشتراكى نفسه محاطاً بمجتمعات اشتراكية قوية مثله فلن تكون به حاجة إلى تجييش الجيوش وتنظيمها .

الدولة فى المجتمع الاشتراكى إذن لن يقضى عليها قضاء مبرماً ولن تلاشى ملاشاة تامة ولكن مهمتها ستتغير تغيراً جوهرياً أعنى أنها لن تباشر الحكم

ولكنها تباشر الادارة . لن تحكم الأشخاص ، ولكنها ستتولى إدارة الأشياء وفرق بين أن تكون الدولة أداة تسلط وتحكم وبين أن تكون أداة تدبير وتنظيم . إذا تبين هذا فقد تبين أيضا أن فكرة الدولة فى المجتمع الاشتراكى لاتنافى الحرية الفردية ولاتقضى عليها ، لأنها ليست أداة تصطنعها طبقة لتسيطر على طبقة أخرى وتخضعها كما هو الحال فى المجتمعات الأخرى . والقول بأن الدولة فى المجتمع الاشتراكى تتطلب من الأفراد أن يضحوا بحرياتهم ليس سوي اتجاه فوضوى لا تقره الاشتراكية التى هى فى صميمها تعارض الفوضى وتعاديها .

وإذا كان الأمر كذلك فمن الخطأ أن نحاول التقريب بين الشيوعية والنازية فى تصورهما للحرية . ولكن العقاد قد فعل ذلك فاخطأ — ولكنه أيضاً كان يدافع عن حرية معينة — حرية رأس المال فى استغلال الطبقات الكادحة .

ما الذى يقصده الكاتب المعروف من هذه الحرية ؟

يقول العقاد : « إن ميزان التاريخ لم يستقم قط فى اتجاه واحد كما استقام فى اتجاه الحرية الفردية أو فى اتجاه النهوض بالتبعة .. فما تفاضل عصران ولا امتاز شعبان ولا فردان إلا استطعت أن تحكم بينهما بميزان التبعة أو الحرية الفردية .. »

ونحن نوافق الكاتب على مايقول ونحب أن نرجع إلي التاريخ وأن نستعرض بعض الحركات التحريرية الكبرى التى حدثت ، والتى تم بحدوثها توسيع نطاق الحريات الفردية .

ففى العصور القديمة نري الأرقاء والعبيد يثورون على أسيادهم ومالكيهم . ولما كان الكاتب المعروف قد قرر بأن السيد أكثر حرية من العبد (ص ٤٦ من كتاب فى بيتى) فلا شك أنه يعترف بأن تلك الثورات قد ارتفع بحدوثها مستوى الحرية الفردية وبالتالى مستوى التبعة الأخلاقية . فاذا رأى العقاد غير هذا الرأى فلعله أيضاً أن يقول بنظرية الجنس المختار .

وفى القرنين السابع عشر والثامن عشر حدثت ثورة كروMويل فى انجلترا والثورة الفرنسية الكبرى ، ولا بد أن الاستاذ العقاد يوافقنا مرة أخرى على أن لهذه الثورات فضلا كبيراً وأثراً فى لا ينكر توسيع نطاق الحريات الفردية

فقد قضي الشعبان الانجليزى والفرنسي بثورتيهما على نظم الاقطاع واكتسبا حقوقاً ديموقراطية للفرد لم تكن له من قبـل ، ولا شك أن تلك الحقوق الديموقراطية تعد من مقومات الحرية الفردية .

فاذا رجعنا نتأمل هذه الحركات التحريرية وكيف حدثت تبين لنا أنها كانت تتمثل فى النزاع بين الطبقات . أو بمعنى أدق بين طبقة مستغلة متحكمة وبين الطبقات المستغلة الخاضعة وانها انتهت بانتصار الأخيرة دائما ، وأن هذا الانتصار مرجعة إلى محالفة الطبقات البورجوازية فى ذلك الحين لطبقات الشعب الكادحة ضد طبقة الاقطاعيين والنبلاء .

التاريخ إذن يعلمنا أنه لا وجود للحريات الفردية طالما انقسم المجتمع إلى طبقة تستغل وغالبية تخضع وتشقى ، وأن هـذه الحريات إن كان قد اكتسب بعضها فلم يكن ذلك إلا عن طريق كفاح الشعوب ضد مستغليها ، وأن نهوض الأفراد بالتبعة الأخلاقية قد حـدث بفضل توسيع حقوق الانسان والدفاع عنها دفاعاً مستمراً .

وإذا كان الأمر كذلك فما هى الحرية التى يتصدى الكاتب الكبير للدفاع عنها ؟

أننا نعلم حق العلم أنه فى ظل النظام الرأسمالى القـائم على استغلال الانسان للانسان لا يمكن أن توجد حـرية حقيقية بالنسبة للغالبيـة العظمى وذلك لسببين : —

(الأول) هو أن الحريات فى المجتمع البورجوازى حريات ورقية ، وهى تفسر فى هذا المجتمع لصالح طبقة معينة دون الطبقة الكادحة . وبالرغم من أن الدساتير البورجوازية تتحدث عن حرية الفكر والمعتقدات وحرية التعبير ، إلا أن ما يحدث بالفعل هو أن الطبقة المسيطرة تفسر نصوص الدستور أو القانون تفسيراً يتفق مع مصلحتها ، بمعنى أنه إذا عنّ للطبقات الشعبية أن تمارس هذه الحريات ممارسة فعالة وجدت فى ذلك عنفاً وارهاقاً شديد .

وخير مثال يثبت صدق ما نذهب اليه هو مسألة المطالب القومية . فلقـد

اجتمعت الهيئة السياسية لتنظر فى هذه المطالب (١)، واجتمعت عندما أرادت وتصرفت بازائها حسبما أرادت. وهـذه الهيئة — كما لا يخفي مكونة من كبار الماليين، ومديرى البنوك، وأعضاء الشركات.. ألخ وأراد العمال أن يجتمعوا ليبدوا رأيهم الصريح في مطالب وطنهم، وأحبوا أن يستغلوا ويفيـدوا من الحريات المكفولة لهم، غير أن هذا الاجتماع لم يتم ولم تشعر الطبقة المسيطرة بأنها قد اعتدت على الحرية، ولم تر فى منع العمال من ابداء رأيهم والتعبير عن شعورهم القومي ما يتنافي مع الحرية التى ينادون بها — ولم ير العقاد فى هذا التصرف — وهو الكاتب الذى نصب نفسه للدفاع عن الحرية الفردية — لم ير ما يشين الحرية ويهددها — حدث كل هذا وصمت العقاد وكان صمته عميقاً.

والحرية فى مجتمع طبقى إذن حرية طبقية أيضـاً ومن الخطأ الخـداع أن نتحدث عن الحرية بكيفية عامة ومبهمة.

(٢) ولا يكفى أن تتحدث الدساتير والقوانين عن الحريات بل ينبغى أن تتوفر لكل أفراد الشعب الضمانات الملموسة التى تتيح لهم الانتفاع بهذه الحريات وممارستها بشكل عملي. وإذا كانت الحرية هى الأساس الجوهرى الذى تنهض عليه الحياة الخيره فان الأفراد سيعجزون عن التمتع بحرياتهم ما لم يتح للشعب كله أن يوسع بيئته العقلية والثقافية إلى أقصى حـد ممكن وأن يتاح للأفراد أعلى حد من الفرص لاستخدام هذه الحرية بدون تمييز بين جنس أو دين أو عنصر، وذلك بالاضافة إلى زيادة أوقات الفراغ زيادة متساوية مضطردة.

فلننظر الآن الى الكيفية التي يمارس بها الشعب حرياته فى بلد رأسمالى كانجلترا نفسها.

فاذا كان العقاد يرى أن المتعلم أكثر حرية من الجاهل فالتعلم إذن شرط لازم لقيام الحرية، وهو إذن حق طبيعى لكل إنسان سوى.

ولكن هذا الحق تتمتع به فى المجتمع الطبقى طبقة دون أخرى. فقد ذكر

---

(١) حدث هذا في الوزارة النقراشية

سيدنى وبياتريس وب (١) أن تسعة أعشار الآباء فى انجلترا ليس لهم حرية أو خيار فى أرسال أبنائهم إلى المدرسة أو المعهد الذى يفضلونه ، ولكنهم بحكم أحوالهم الاقتصادية والاجتماعية مجبرون على إرسال أولادهم إلى أقرب معهد أيما كان مستواه أو اتجاهه . والأقلية الضئيلة هى التى تستطيع أن تختار المعاهد الخاصة والجامعات لأنها تستطيع أن تتحمل نفقات الدراسة الباهظة ، وتكاليف السفر والانتقال : الأمر الذى يعجز عن اتيانه جميع العاملين بأجر ، والغالبية العظمى من أفراد الطبقة المتوسطة أيضاً .

والمدرسون فى بلد كانجلترا لا يملكون حرية أبداء آرائهم الشخصية بل هم ملزمون بأن يحدثوا تلاميذهم عن فضائل النظام الصناعى الرأسمالى ومفاخر الامبراطورية التى لا تغرب الشمس عن أرضها ، كما أنهم لا يستطيعون أن يتحدثوا إلى تلاميذهم عن الأمور والمعتقدات الدينية فى حرية وصراحة . ويكفى أن يأتى المدرس شيئا فى هذه « المحظورات » ويكفى أن يكون شيوعياً أو مناهضا للاستعمار حتى يفصل من المدرسة دون تردد .

وإذا كان النظام الطبقى فى انجترا يقضى بأن يوجه التعليم العام وجة تخدم آراء مطبقة المسيطرة ، واذا كان هذا النظام يقضى على الأغلبية بأن تتلقى نصيباً محدوداً من العلم وكانت امكانياتها المادية لا تسمح لها بالتوسع والاختبار : إذا كان الأمر كذلك فقد تبين ان الحرية فى مجتمع رأسمالى كانجلترا ليست هي حرية الطبقات الفقيرة ، بل حرية الطبقة الغنية .

وفى المجتمع الرأسمالى نجد أن البيئة العقلية تخلقها الطبقة المسيطرة لتفيد منها وتزيد فى سيطرتها . فالجرائد والمجلات والمشروعات الصحفية بوجه عام ودور اللهو والسينما ، وميادين سباق الخيل والكلاب ؛ كل هذه مشروعات ينظمها الرأسماليون ليفيدوا منها وليحققوا بها أقصى ربح ممكن حتى لو اتجهت هذه المشروعات إلى اتلاف تفكير وشعور عامة الشعب . وهذا ما يحدث فعلا فى

S & B Webb : Communism: A new Civilization p. 24-to 32 (١)

المجتمعات البورجوازية إذ توجه الدعاية من الطبقة السيدة للطبقة المحكومة توجيهاً يعمل على شل النقد وتخدير أعصاب الكادحين وصرفهم عن المشكلات الرئيسية الحيوية .

وفى وسط هذه البيئة لا يستطيع الفرد العادى الذى أوتى حظاً ضئيلا من التعليم — قضت به الأوضاع الاجتماعية — لا يستطيع إلا أن يذعن لما يفرض عليه من آراء — فى الغالب — ما دامت له أعين تبصر وآذان تسمع . فاذا أراد المقاومة جاءت مقاومته سلبية فى أغلب الأحيان .

والحقيقه أنه لايمكن أن توجد حرية ما لم توجد هنالك فرصة للتمتع بها وهذا ما عبر عنه الأستاذ تاونى بقوله :

« إن المساواة فى الفرص ليست مسألة مساواة قانونية إلا بمعنى »
« شكلى محض . وان قيامها لا يعتمد على مجرد انعدام العجز ، بل على »
« قيام القدرة . فكل إنسان بغض النظر عن مولده أو مركزه أو وضعه »
« الاجتماعى يجب أن يملك فعلا « لا شكلا » فرصاً متساوية لاستخدام كل »
« مواهبه الطبيعية والجسمية : خلقية كانت ام عقلية . وكلما عيقت أو منعت »
« مقدرة الناس عن النمو نتيجة لبيئتهم الاجتماعية ، بينما تمتع الآخرون »
« وشبعوا بها فان المساواة فى الفرص تصبح خرافة لطبقة .. أو إنها »
« تتقهقر من عالم الواقع الى ضرب من البديع والبيان . » (١)

وغنى عن البيان أن هذه المساواة فى الفرص لم تتحقق فى المجتمعات الرأسمالية حتى اليوم — بل لم تتحقق فى انجلترا نفسها . فهناك حيث يوجد ملايين العاطلين وملايين العائلات التى تعيش بدخل يبلغ جنيهان كل أسبوع (يدخل فى ذلك ثمن المسكن والملبس والغذاء) نرى أن ثلث السكان لا يشعرون بأن حريتهم القانونية والدستورية شىء جوهري عزيز عليهم ولا يفكرون فى ممارستها . والواقع كما يلاحظ ذلك بياترس وسدنى وب — انهم يشعرون أنفسهم كل شىء إلا أن

---

(١) سيدني وبياترس وب : (نفس الكتاب) .

يكونوا أحراراً فالحياة تبدو لهم ضغطاً متصلاً، وتقييداً مستمراً: لا في الغذاء فحسب بل في كل عمل يرمون الى القيام به، وفى كل رغبة يريدون تنفيذها.

الحرية الفردية التى يقصدها العقاد ليست إذن هى الحرية الفردية إطلاقاً «وإنما هى حرية طائفة من الناس: حرية رأس المال في استغلال جهود الطبقات الكادحة وإبقائها حيث هى. ولا تتم الحرية الحقة إلا فى مجتمع ينتفى فيه استغلال الانسان للانسان بكل صوره وأشكاله، ففى هذا المجتمع يقوم التنافس على أساس تام حقيقي من المساواة التامة فى الفرص — يقول آراجوان شاعر فرنسا الكبير:

« إن الاشتراكية هى التى تعين للشخصية الانسانية أجمل وأعظم »
« وأسمى مكان لها، بكل ما فى كلمة إنسانى من معنى. إنها عدوة »
« القوة الغشوم والمدافعة عن الكرامة الانسانية، وهى التى تمنح »
« الحرية الحقيقية بعدل. ولا ينبغى بحال من الأحوال أن نخلط »
« بينها وبين نقيضتها الفاشية، التى هى شكل غاشم من أشكال »
« السيطرة الطبقية، التى تبرر الحرب، وتقتل النساء والأطفال، »
« وتلاشى حريات جميع الذين يعملون. إن السماح بهذا الخلط معناه »
« فتح الباب للفاشية: فلنحذر إذن من سوء استعمال الكلمات ... » (١)

---

(١) *Aragon : L'homme contre les nuages (Commune, No 70, juin 1936 P. 679).*

ليست الماركسية «بشارة»

١ — الماركسية تتجه اتجاها علميا فى دراسة الطبيعة

يقول العقاد « . . هذه الدعوة التى يزعمونها علمية » هى تبشير لا يعوزه شبح الشيطان ولا الفردوس المفقود ، ولا العقيدة العمياء ، وغاية الفرق بينها وبين سابقاتها أن الشيطان هنا هو « الرأسمالية » التى ترجع اليها جميع الخبائث والشرور ، وأن الفردوس هو العصر الموعود الذى يسود فيه الصعاليك وأن ممارسة العقيدة هنا هى ممارسة المعدات والأحقاد وليس أكثر كذبا ممن يزعم أنه يخاطب العقل وهو يخاطب الحسد والحفيظة ، فلا اقناع هنا ولا أقتناع فى غير ضروب الحماسة والبغضاء ، وليس الاقناع بالمعدة بعد الاقناع بالروح تقدما نغبط عليه ص (٣٣-٣٤) » .

ويستفاد من هذا الكلام أن الكاتب ينفى عن الماركسية صفة العلم ويعتبرها عقيدة أو ضربا من التبشير يخاطب معدات الناس ويثير أحقادهم .

على أننا قد وقفنا على نص لأحد كبار العلماء المعاصرين ونعنى به هالدين بجامعة لندن يقول فيه .

« ليست الماركسية مذهبا تاما نهائيا من العقائد ، وهى فلسفة نظرية »
« في المحل الثاني فحسب ، أنها ليست تامة لأنها حية نامية : بل لأنها »
« فوق ذلك — لا تضع حداً للكمال . وإن جل ما يستطيع ماركسى »
« أن يقوله عن الماركسية هو أنها خير وأصدق فلسفة أمكن إنتاجها »
« فى ظل الظروف الاجتماعية السائدة فى منتصف القرن التاسع عشر . »
« انها ليست مذهبا فى المحل الأول ، ولكنها منهج (١) » .

وواضح أن كلام هالدين يناقض كلام الاستاذ العقاد مناقضة تامة . فاذا ثبت أن الماركسية فى اتجاهها وروحها تتفق مع الاتجاه العلمي والروح العلمية لقد بطلت إذن دعوى العقاد وبان فسادها .

---

(١) Haldane (J. B. S.) : The Marxist Philosophy & the Sciences P.

— نظرة مادية وموضوعية . العلماء ماديون ، والمادية هنا لا تعنى التهالك على الشهوات . ولكننا نستعملها بمعناها الفلسفى الدقيق . ومعنى ذلك أن العالم لا يستطيع دراسة الطبيعة أو العالم المادى الا إذا سبق واعترف بوجوده ووجود ظواهره وجوداً حقيقيا . وهو يتجه فى دراسة هذه الظواهر المادية اتجاها موضوعيا أى أنه لا يغمر فى دراسته أهواءه الشخصية ، ولا ينبغى أن يخضع لخرافات وأوهام سابقة ، بل يجب أن يدرس الظاهرة كما هى وفى علاقاتها مع غيرها ، متوسلا إلى ذلك بفرض الفروض العلمية ومحاولا تحقيقها عن طريق التجربة.

ولقد أشرنا فيما قبل إلى أن لينين ذكر أن الفلسفة المادية إنما ترمى إلى دراسة المادة دراسة موضوعية . ثم أوردنا نصا لوادنجتون يشير فيه إلى معنى « مادية » الفلسفة الماركسية ، وكيف أنها تتفق ومادية العلم .

وعليه فالفلسفة الماركسية إنما تنهج نهجاً علمياً فى دراسة الأشياء . والدراسة العلميـة التى ترجع باستمرار إلى التجربة تختلف بطبيعتها عن العقيدة التى هى فى جوهرها تسليم وتقبل لآراء لا تحتمل المناقشة ـ فى الغالب . والدراسة العلمية تعتمد أول ما تعتمد على العقل ، أما العقيـدة فمصدرها الوحى أو النقل . وإذا كان الأمر كذلك . فليس في اتجاه الماركسية المادى الموضوعى مجال « للتبشير » ومخاطبة الأهواء والأحساد كما يقول العقاد .

ب — نسبية المعرفة : ويميل العلماء الى الاعتقاد بأنه على الرغم من الانتصارات والفتوحات الحاسمة التي سجلتها جهودهم واكتشافاتهم فما تزال ثمت أشياء مجهولة ومعنى ذلك أن الحقيقة كلها لم تعرف بعد ، ومن ثم فمعرفتنا بالعالم على الرغم من اتساع نطاقها يوما عن يوم لا تزال نسبية وجزئية .

والماركسية تتفق مع العلم فى هـذا الصدد اتفاقا كليا وجزئيا يدلنا على ذلك قول إنجلز أن « المعرفة التى تطلب الحقيقة دون قيد ولا شرط إنما تتحقق فى سلسلة من الاخطاء النسبية ... ولا يمكن أن تتحقق بشكل كامل إلا خـلال الوجود الانسانى الأبدى » ويقول أيضا « إن انساناً واحـداً لا يستطيع أن

ينجز العمل الذى تستطيع أن تنجزه الانسانية وحدها في تطورها المتصل» ثم يتحدث مرة أخرى عن المادية الديالكتية ، وعن مجهوداته في استخراج قوانينها من الطبيعة ، فيقول فى تواضع جميل :

« ان المادية الديالكتية لايمكن أن تكون تركيباً عقلياً خارج العلم »
« يفرض عليه فرضاً . بل ينبغى أن تكون على العكس من ذلك نتيجة »
« أيضاً من نتائج ارتقاء العلم » (١).

ثم يضيف فى مقدمته الكتابة « ضد دوهرنج » :
« وأخيراً لا يمكن أن أقوم بفرض قوانين الديالكتيك على الطبيعة »
« ولكن (المهمة) تتمثل فى البحث عنها فى الطبيعة ذاتها ، ومحاولة »
« استخراجها منها » .

وكان انجلز يستشعر دائما عظم المهمة التى اضطلع بها فسيندرك قائلا :
« ولكن انجاز هذه المهمة بطريقة منتظمة ، وفى جميع المجالات »
« سيكون عملا جباراً ، وربما جعل تقدم العلم النظرى عملى »
« سطحيا فى بعض أجزاءه أو في جميعها » .

هذا ما يقوله انجلز ، أما لينين فنراه يذكر دائما ان المادية الديالكتية تصر على الطابع التقربى لكل قضية علمية .

ولعل العقاد بعد هذا كله يوافقنا على أن نظرية تقول بنسبية المعرفة — وبمعنى آخر تقول بنمو المعرفة الدائم واتساع نطاقها وتحددها — إنما تختلف فى جوهرها عن أية عقيدة أو بشارة . لأن العقيدة أو «البشارة» تولد في الغالب تامة كاملة ذات طابع مطلق ، لايحتمل زيادة أو اضافة - فى أكثر الأحيان . والماركسية بقولها بنسبية المعرفة إنما تصبح طريقة ومنهجاً للدراسة ، وليست عقيدة تامة ارتجلت واعتبطت اعتباطا .

---

(١) *Labérenne (P.) Le Matérialisme Dialectique et les sciences.*
(A la lumiére du Marxisme P.241)

جـ ـ العالم متغير متطور :

يقول إنجلز « إن الفكرة الأساسية هى الا نفهم العالم كمركب من أشياء تم صنعها ، بل مركب من عمليات » ومعنى ذلك ان العالم فى نظر الماركسية متغير متطور . ويلاحظ وادنجتون أن تطورات العلم الحديث تميل إلى الأخذ بوجهة النظر الماركسية . فالأفكار الأساسية في علم الطبيعة مثل ميكانيكا الكوانتا (١) ونظرية النسبية ، إنما تصف العالم في صيغة عمليات لا فى صيغة أشياء وقوالب جامدة . ثم يقول بالحرف الواحد « إن الأفكار الأساسية في الفلسفة الماركسية هى في الغالب الأفكار التى توجد فى المنهج العلمى لدراسة الطبيعة ، فليس فيها ما يحمل العلماء على اطراح المذهب الماركسى واسقاطه من أيديهم » (٢)

وعلى ذلك لانستطيع أن نصف الماركسية بأنها تبشير أو عقيدة إلا إذا أثبتنا أن وجهة النظر العلمية أيضاً ضرب من التبشير يخاطب أحقاد الناس وبطونهم

د ـ النظر والعمل :

معيار العلم تجريبى بحت ، فالفرض أو النظرية لا تكون لها قيمة إلا إذا أثبتت التجربة صدقها ، لأن التجربة إنما تؤثر بدورها فى فروض العلماء وتحورها وتلائم فيما بينها وبين الواقع . فاذا فحصنا الماركسية وجدناها تؤكد الصلة بين النظر والعمل . فصلة الانسان بالطبيعة صلة سيطرة تبدأ بالعمل وتتولد عن السيطرة العملية فى مرحلة تالية ، سيطرة نظرية . والعمل والنظر يتبادلان التأثير وبمقتضى ذلك تنمو المعرفة الانسانية الحقة ويتسع نطاقها ، ويزداد تحرر الانسان بازدياد معرفته لقوانين العالم المادى .

وإذا كانت الماركسية تحتم الربط بين النظر والعمل ، فالماركسيون أيضاً

---

(١) *Labérenne (P.) ibid P.245.*

(٢) *Waddington (C.H) The Scientific Attitude P. 81*

يرون أن النظرية ينبغى أن يحكم عليها بنتائجها ، أي عندما توضع موضع التنفيذ العملي ، والماركسية بهذا إنما تتجه اتجاها علميا .

ب – الماركسية تنحو نحواً علميا فى داسة المجتمع أيضاً

رأينا أن الماركسية والعلم يلتقيان فى دراستهما للطبيعة فى أكثر من موضع . والماركسية لاتقف فى تطبيق وجهة نظرها ومنهجها الديالكتى عند حد عالم الأشياء فحسب بل تطبقها أيضا على المجتمع وتدرسه دراسة علمية. فالى اى حد نراها حققت ذلك ؟

ا – إنها تدرس الظواهر الاجتماعية دراسة مادية موضوعية :

كتب ماركس في مقدمته لنقد الاقتصاد السياسى يقول إن دراسته للقانون اطلعته على
« أن العلاقات القانونية والأشكال السياسية لا يمكن تفسيرها بالترقى »
« المزعوم للعقل البشرى ولكنها جميعها تضرب بجذورها فى الظروف »
« المادية للحياة الاجتماعية . ووجه الانتاج فى الحياة المادية يتحكم فى »
« مظاهر الحياة الاجتماعية والعقلية والسياسية فى مجموعها . ليس وعى »
« الانسان هو الذى يعين (ويحدد) وجوده بل إن وجوده الاجتماعى »
« بالأحرى هو الذى يحدد وعيه » .

ويعلق الأستاذ كفيليه على هذا النص بقوله إن ماركس لم يقصد بكلامه هذا إنكار العوامل غير الاقتصادية ، ولكن الحقيقة التى أثارت انتباهه هو وزميله إنجلز هى أنه يستحيل أن نفسر كل شىء فى المجتمع إذا توهمنا أن الأفكار والمعتقدات والتصورات إنما تنشأ وتنمو وتترقى بكيفية ذاتية مستقلة وقد كان ماركس وانجلز – على حد تعبير كفيليه – بفضل هذه النظرة ، عالمين من علماء الاجتماع (١)

وقد أقر اميل دوركايم — زعيم المدرسة الفرنسية الحديثة فى علم الاجتماع وجهة نظر ماركس فى بدئه بدراسة الظواهر الاقتصادية بقوله :

---

(١) Cuvillier: Manuel de Philosophie P. 370—371

« انه لكى تكون التصورات الجمعية مفهومة فينبغى أن تصدر عن شيء »
« ولما كانت لا تستطيع أن تكون دائرة مقفلة على نفسها ، فأن المصدر »
« الذى تستقى منه ينبغى أن يكون خارجها : لأنه إما أن يطفو العقل »
« الجمعى فى الخلاء — وهذا مالا يمكن تصوره — وإما أن يلتصق »
« - بالتالى - ببقية العالم عن طريق قوام يستند إليه » .
« المجلة الفلسفية ديسمبر سنة ١٨٩٧ ص ٦٤ »

ولقد أراد ماركس أن يبدأ بدءاً علمياً فبحث عن هذا القوام الصلب الذى يشير إليه دوركايم . ولم يكن يعنى هذا — كما لاحظ لينين — سوى اصطناع الأسلوب أو النظرة المادية فى علم الاجتماع ، وهى النظرة التى مكنتنا لأول مرة من دراسة المسائل التاريخية والاجتماعية دراسة علمية دقيقة . فأنه لما كان العلماء لم يعرفوا حتى ذلك الوقت كيف ينفذون إلى علاقات بسيطة أولية مثل علاقات الانتاج فقد اصطدموا بالأشكال السياسية والقانونية والأخلاقية وراحوا يدورون فى دائرة مغلقة . وكانوا فى حاجة دائمة إلى اكتشاف المعيار الموضوعى الذى يستطيعون أن يميزوا به بين ماله أهمية وما ليس له أهمية من الظواهر الاجتماعية . وقد ظفرت الماركسية بهذا المعيار عندما اكتشفت « علاقات الانتاج » واعتبرتها البنية الأولى التى تنشأ عليها طبقات أعلى من النظم القانونية والسياسية . . . الخ وقد سمحت الماركسية بأن يطبق على هذه العلاقات المعيار العام للعلم أعنى معيار التكرر والاضطراد .

ولما كانت هذه العلاقات بسيطة محددة ، ولما كانت تضطرد وتتكرر فى مختلف المجتمعات فقد أصبح من الممكن أن تدرس دراسة موضوعية وتاريخية (١)

وإذن فلا ينبغى أن يرد الدافع إلى بدء ماركس بدراسة علاقات الانتاج إلى « المادية » القذرة ، أو إلى ما شابه ذلك من الحسد والحقد ، ولكنه كان ينحو فى دراسة الظواهر الاجتماعية نحواً علمياً قبل كل شيء .

---

(١) *Baby (J) : Le matérialisme historique (A la lumière du marxisme* p. 279)

(٢) الماركسية تنظر إلى العوامل الاقتصادية نظرة نسبية : ترى الماركسية أن أية ظاهرة من ظواهر الطبيعة لا يمكن أن تفهم إذا عزلت عن بقية الظواهر الأخرى ، لأن الطبيعة كل متكامل ترتبط ظواهرها ارتباطاً عضويا عميقاً ، ويتحدد فيها كل شيء بالنسبة للأشياء الأخرى تحديداً متبادلا .

فاذا طبقنا هذه النظرة على الظواهر الاقتصادية ، وجدنا أنها ليست ظواهر منعزلة مستقلة بل إنها كما تحدد الأفكار والتصورات تعود لتتحدد بها بالمثل ، وكما أنها تغيرها ، تتغير بتأثيرها أيضاً .

(٣) الماركسية ترى أن الطبيعة متغيرة متطورة ، وأنها تسير من تطورها من الفوضى إلى النظام ، ومن البسيط إلى المركب وعملية التطور هذه لا تتم في يسر وانسجام بل تتخذ شكل قفزات ، وذلك بفعل المتناقضات الكامنة في الأشياء :

وهي تطبق هـذه النظرة على المجتمع فترى أن الانتقال من شكل إلى آخر يحدث بفعل ما في هذا المجتمع من متناقضات تتبدى على وجه الخصوص في الكفاح الطبقي . وهي ترى أن الرأسمالية نظام اجتماعي يتفوق على ما تقدمه من نظم . ولكن يأتي وقت يستنفد فيه هذا النظام كل إمكانياته في التقدم والخلق فيصبح نظاما جامداً يناهض التقدم الاجتماعي والعلمي والصناعي ، وذلك بعد أن كان مصدراً لمظاهر هذا التقدم . ولما كان هذا النظام يحمل منذ مولده بذور فنائه (التي تتمثل في نشوء وتضخم الطبقة العاملة التي تتعارض بقاء مصالحها مع وسائل الانتاج في أيدي فئة قليلة) — فأن إنهيار هـذا النظام ينقل المجتمع إلى طور آخر هو طور الاشتراكية .

(٤) العمل والنظر : قلنا إن الفلسفة الماركسية منهج للعمل في المحل الأول ، وإنها تحتم ضرورة الربط بين النظر والعمل . وقلنا إن الحرية تعني عندها معرفة الضرورة . فاذا كانت حريتنا بالنسبة للطبيعة تتمثل من معرفتنا بقوانينها كذلك حريتنا في المجتمع تتمثل في معرفتنا بقوانين هـذا المجتمع ، والحركات الدافعة فيه . وبمقتضى هذه المعرفة يتحرر الانسان من جبرية النظم الفاسدة .

ويترتب على هـذا أنه إذا كانت الماركسية قد أقرت — مثلا — نظرية معينة عن كفاح الطبقات — وهى نظرية تقوم على اثباتها شواهد من التاريخ والواقع — ثم يتبين لنا بعد ذلك أن لهذا الكفاح أثره فى تحرك المجتمع و تقدمه فسوف نستطيع أن ننتفع بالنظرية فى المجال العملى حتى يتيسر دفع الكفاح إلى نتيجته الطبيعية .

ولقد أثبت التاريخ أنه يسير فى جانب الطبقات التى تقوم بعملية الانتاج ولا تملك وسائله . وقد ظلت هـذه الطبقات أو الكتل الكادحة — فى مختلف المجتمعات وعلى مر العصور — أداة مستغلة غير واعية فى الصراع الطبقى . مما جعلها ترزح تحت وطأة الحياة الاجتماعية . ولكنها حالما تتنبه إلى حقيقتها ويكتمل وعيها ، ومعرفتها بوضعها الاجتماعى ، وبالتناقض الذى يتعين عليها أن تحله من أجل مصلحتها ، فانها تستطيع بفضل هذه المعرفة أن تعجل التطور و توجهه .

* * *

ولعل خير دليل يرينا أن الفلسفة « الديالكتية » أو الماركسية تقدم المنهج العلمى للبحث فى العلوم . ذلك البيان الذى أصدرته سنة ١٩٤٠ لجنة الاشراف على اعداد الموسوعة الفرنسية الجديدة فقد جاء فيه (١) :

« إن ما حققه ديدرو عن طريق الفلسفة المادية الآلية التى قال بها »
« فلاسفة القرن الثامن عشر الفرنسيون من الممكن أن يعاد اليوم تحقيقه »
« بالاستعانة بالفلسفة المادية الديالكتية وذلك فى موسوعة للنهضة »
« الفرنسية الجديدة » ثم يضيف البيان :

---

(١) يشرف علي اصدار هذة الموسوعة أكبر علماء فرنسا ومفكريها وأدبائها وفنانيها وخبراء الصناعه فيها . وفي مقدمتهم نقرأ أسماء بول لانجفان عضو الأكاديمية والحائز لجائزة نوبل ثم جوليو كورى، الحائز لجائزة نوبل أيضاً والأستاذ بالجامعة وهو ماركسى — ثم هنرى فالون أستاذ علم النفس فى الكوليج دى فرانس — وهو ماركسى بالمثل

وقد ذكر الأستاذ العقاد في تحليل سيكولوجى عجيب أن الشيوعية انما تقوم فى لبابها علي الحسد وأن الشيوعيين انما يدأبون على حسد الممتازين من خلق الله . ولكن هل يستطيع العقاد أن يشرح لنا تمسك هؤلاء العلماء الأجلاء بالفلسفة الماركسية ، وأن يدلنا عن مكان الحسد من نفوسهم — وهم شخصيات ممتازة — وعن الدور الذى تقوم به خليقة الحسد فى اصدار الموسوعة الفرنسية الجديدة ؟

« ونحن عندما نتكلم عن المادية الديالكتية لسنا نفرض أو نقحم »
« نظرية شيعة من الشيع على التفكير الفرنسى . فلأن يكون الانسان ماديا أو »
« ديالكتيا فمعنى ذلك أن يفكر تفكيراً علمياً . كما أن كون الانسان (ديكارتيا) فى »
« القرن السابع عشر والثامن عشر لم يكن معناه أن ينتظم في مدرسة »
« فلسفية معينة ، أو ينحاز الى نحلة من النحل السائدة بل كان معناه قبل كل »
« شىء أن يفكر الانسان تفكيراً علميا يعارض ويناقض النظم البالية . . . »
« وكل ما يخنق الفكر ويعوقه . » (١)

هذه الشهادة للمنهج الديالكتيكى أو الماركسى من علماء جبابرة لا يمكن أن يهملها أو يغض النظر عنها إلا مغرض أو جاهل .

وعلى ضوء عرضنا للخصائص العلمية للمنهج الماركسى نستطيع أن نتبين مدى الفارق بين اشتراكية ماركس والاشتراكات الخيالية الأخرى . إن ماركس لا يفترض فردوسا ولا يتحدث عن جان أو بطان كما يقول الأستاذ العقاد . ولكنه يدرس المجتمعات الانسانية فى تحركها دراسة تاريخية واقعية ، وهو لا يدرس الانسان المجرد بل يهتم بالانسان التاريخى الذى عاش ويعيش في مكان محدد ، وزمان معين .

وكما أن نظم الرق والاقطاع والرأسمالية قد قضت بها ضرورات تاريخية كذلك المجتمع الاشتراكى ، هو تطور طبيعى للمجتمع الرأسمالى .

ولذلك فأن الاشتراكية العلمية لا تتحقق بفعل النيات الطيبة ، ولكن عن طريق الكفاح الذى يسير التاريخ فى إتجاه معين والذى يقوم على الدراسة العلمية لأحوال المجتمع والملائمة بين العمل والنظر وهذه هى الحقيقة التى عبر عنها لينين بقوله :

« إن عهد الأشتراكية الساذجة الخالية ، الوهمية ، الميكانيكية قد ولى ومضي . »
« لم يعد الناس يخدعون بهذه القصص الخرافية التى تفرض إقامة عالم إشتراكى جميل »
« بمجرد تخيل هذا العالم وتوهمه » .

---

(١) تراجع نشرة الانباء والنشر التى صدرت من المفوضية الفرنسية فى شهر نوفمبر ١٩٤٥ .

هل فشلت الماركسية

لم يقف الأستاذ عباس العقاد عند حد التهجم على الماركسية كفلسفة ومنهج لدراسة مشاكل الطبيعة والمجتمع ، بل تراه يغالى فى تعميم أحكامه فيقرر أن محاولة تطبيقها تطبيقاً عملياً قد أظهرت تهافتها وإفلاسها ، وفي ذلك يقول :

« فان كان للنبؤات الماركسية فضل بعد هذا فذلك هو الفضل المعكوس . لأن المؤمنين بها حاولوا تطبيقها كما آمنوا بها فقضوا عشرين سنة فى هذه التجارب المخيبة وضاعت ملايين الأرواح ... ثم آل بهم الأمر إلي إقرار ما أنكروه وحاربوه وقتلوا الملايين من أجله وهو إقتناء الملك وإيداع المال فى المصرف وتوريث الأبناء وإباحة الفروق فى المعاش واعلان العصبية الوطنية (ص ٣٦)

وكلام الأستاذ المعروف ليس صحيحاً جملة وتفصيلا للسببين الآتيين :

(الأول) أن الماركسية في صميمها لم تكن فلسفة اعتقادية dogmatism وإنما كانت أسلوباً ومنهجاً فى العمل والنظر ، والتسليم المطلق ببعض التعاليم الماركسية ينافى طبيعة المنهج الماركسى نفسه .

(الثانى) إن الذين طبقوا تعاليم ماركس واصطنعوا المنهج الماركسي لم يطبقوها تطبيقا أعمى فاشلا - كما يقول العقاد هذا من ناحية ، ثم أنهم عالجوا مسائل التملك والارث وإعلان العصبية القومية منذ البدء معالجة أملتها عليهم روح المنهج الماركسى من ناحية أخرى ، . بعبارة أخرى ليس صحيحا أن الماركسية فشلت على يديهم فى التطبيق .

وهذين السببين يمكن تفصيلهما فيما يلى :

ا - ليس الماركسية فلسفة مقفلة : ومعنى ذلك أن مؤسسيها لم يدعوا فى يوم من الأيام أن مذهبهم ولد كاملا تاماً ، وهذا ما بيناه من قبل تحت عنوان « ليست الماركسية بشارة » فقد ثبت أن المنهج الماركسى منهج علمى وأن الماركسية تعمل على الدوام حساباً لنتائج وتطورات العلم : فهى فلسفة تطور

وحركة مستمرتين تتخطى وتتجاوز نفسها باستمرار ، وبعبارة أخرى الفلسفة الماركسية مذهب نسبي بقدر الامكان، يستطيع أن يتخذ شعاراً له كلمة أوجست كونت المشهورة « كل شيء نسبي ، ذلك هو المبدأ المطلق الوحيد » .

ومع ذلك فقد وجدت شيع ومدارس فرضت نفسها على الماركسية وحاولت أن تجعل من نصوص ماركس نصوصاً مقدسة تلمودية . وهذا ما فعله أدعياء الماركسية من أمثال بيرنشتين وكاوتسكى . وهذه الانحرافات والتمسك الأعمى بالنصوص الماركسية يفسران لنا موقف أديب ومفكر فرنسى كبير هو جول رومان الذى ذهب إلى حد القول « بأن الماركسيين هم ماركسيون . . . وذلك بالكيفية التي يكون بها الانسان مسيحيا (١) ... ثم يتسائل قائلا كيف يمكن للماركسيين أن يتمسكو بفلسفتهم بعد أن تخطى العلم بعض النظريات العلمية التى تمسكت بها الماركسية فى زمنها .

ويرد R.Maublanc على الشبه التى يثيرها جول رومان بقوله يبدو أن صديقى رومان لا يعرف أن هناك حقائق علمية وفلسفية عاشت أكثر من نصف قرن مثال ذلك قوانين كبلر ، ومبادىء جاليلو ، والكوجيتو الديكارتى ، ومبدأ أرشميدس . وإنى لأطلب اليه أن نفرق بين شيئين : بين المنهج Méthode وبين التعاليم Doctrines ، فأن هذه التفرقة تبين لنا بجلاء أنه إذا كان العلم قد تخطى وتجاوز النتائج التى توصل اليها علماء من أمثال كلود برنار ولوى باستير فان الفضل فى ذلك راجع فى المحل الأول الى مناهجهما في البحث ، وهى المناهج التي أتاحت لمن أتى بعدهما أن يتفوق عليهما .

وما يقال فى ذلك يقال بالمثل عن الماركسية فان المنهج الماركسى لا تزال له قيمته بالرغم من أن بعض تعاليم ماركس قدفات أوانها . وإذا جاز لنا أن نقارن فى هذا المقام بين الفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت وبين كارل ماركس لقلنا أنه لا يزال هناك من ينادى في يومنا الحاضر باصطناع منهج ديكارت دون أن

---

(١) *Romain (J) : Problèmes Européens.*

يؤدى هذا الى التسليم ببعض التعاليم والآراء التى قال بها الفيلسوف الفرنسى كنظريته فى الأرواح الحيوانية مثلا (١)

إن مؤسسي الماركسية لم يدعوا مطلقاً بأنهم عملوا شيئا لا يقبل التغيير ، ولم يعتقد تلاميذهم المخلصون بأن آراء ماركس كتلة جامدة لا يمكن لمسها . فالواقع أن الماركسية لها الحق فى أن تتطور دون أن تنكر نفسها ومنهجها ، وقد أثبتت أنها تستطيع ذلك . وهذا ما نلمسه في كتاب لينين «الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية» فظاهرة الاستعمار التى لم يتنبه اليها ماركس فى زمنه ـ لأن كتابه «رأس المال» انما يقوم على تحليل الوضع الاقتصادى قبل سنة ١٨٦٥ ـ قد بحثها لنين بالمنهج الماركسى وبفضله وضع نظريته . ولو أن ماركس عاش إلى اليوم وعاصر المرحلة الاستعمارية كما عاصرها لينين لوسع من نظريته ولأمدها بالاضافات والوقائع التى لم يتنبه اليها . ولسوف يأتى بعد ماركس ولينين كثيرون ، ولسوف يتوصل بعضهم باصطناع المنهج الماركسى إلى حقائق ونظريات أكمل وأشمل . وهذه هي الفكرة التى يعبر عنها انجلز بقوله :

« إن إنسانا واحدا لا يستطيع أن يتم العمل الذى تستطيع أن تعمله الانسانية وحدها فى تطورها المتصل »

وهذا يبين لنا أن الاعتقاد أو الايمان الأعمي بتعاليم مؤسسى الماركسية ينافى روح الفلسفة الماركسية نفسها ، وهذا يثبت لنا أن العقاد يخلط بين الماركسيين الحقيقيين أمثال انجلز ولينين وبليخانوف وبين أدعياء الماركسية من أمثال كاوتسكى وبيرنشتين ، وسبيله الى الخلط والتعمية هو أن يطلق الكلام إطلاقاً ويتجنب التوضيح والتاريخ .

(ب) الماركسية فى التطبيق : وقد زعم العقاد أن قادة الاتحاد السوفييتى الماركسيين قد آمنوا ببعض مبادىء ماركسية ثم عدلوا عنها عندما فشلوا فى تطبيقها فعادوا وأقروا حق التملك والتوريث والفروق فى المعاش وإعلان العصبية القومية .. الخ

(١) Maublanc : *Hegel et Marx (A la lumière du marxsime)*

ولكن العقاد للأسف يستغل ثقة قارئه به عندما يتحدث عن «العشرين سنة» من التجارب الفاشلة .. ولكن يحق لنا أن نسأله بدورنا أية تجارب فاشلة ؟

(١) الملكية الخاصة : ان القارىء يستنتج منه كلامه أن الماركسية تنكر حق الملكية الخاصة ، وانها ترمى إلى محق كل شكل من أشكالها . والواقع أن هذا غير صحيح بالمرة ، فقد كان انجلز يعترف منذ البدء بأن الملكية الخاصة هى الدافع الي الابتكار والاجادة ، ولكنه فى الوقت نفسه ينكر أن يكون هذا الحق الطبيعى فى التملك وسيلة لأن يستغل انسان انسانا آخر . ولقد لاحظ انجلز أيضاً أن تسعة أعشار أعضاء المجتمع الذى يعيش فيه محرومون من الملكية الخاصة وبالتالى كان العشر الباقى يمارس هذا الحق ممارسة سيئة تحول بين التسعة أعشار وبين الارتفاع إلى مستوى لائق ببشريتهم .

وقد طبق هذا المبدأ الماركسى فى الاتحاد السوفيتى بكيفية تتفق مع ظروف المجتمع الداخلية والخارجية هناك ، وبحسب شكل هذا المجتمع وتكوينه وطبقاً للأوضاع التى قضت بها الثورة الاشتراكية فى تطورها . فنرى أن ثمت نوعين من أنواع التملك في المجتمع السوفيتى :

(١) الملكية الاشتراكية وهذه تتناول وسائل وأدوات الانتاج ، أى أن هذه الوسائل والأدوات بعبارة أخرى ملك للدولة ، أى لكل فرد من أفراد المجتمع.

(٢) الملكية الخاصة وهذه تشمل أدوات ووسائل الاستهلاك . وحق المواطنين فى ملكية هذه الأدوات يكفله لهم القانون : فالدخل الشخصى والاقتصاد الخاص وأدوات الاستعمال الشخصى كل هذه من حق مالكيها ، كما أن توريث هذه الملكيات الخاصة من الحقوق التى يكفلها القانون للمواطنين .

وفى الاتحاد السوفيتى يتقاضى العامل أجره بحسب عظم المسئولية الملقاة عليه ، وتبعا لكيف وكم العمل الذى يؤديه . ومن ثم هناك تصاعد فى الأجور . ولذلك يستطيع العمال المهرة و كبار الموظفين والفنانين أن يقتصدوا من دخولهم

وأن ينفقوا المبالغ المقتصدة في شراء ما يريدون من الكماليات : كالسيارات والراديو والحلى ... الخ . ولكن مهما ارتفع رصيد الفرد وتضخم فانه لا يستطيع أن يجني من ثروته ربحاً عن طريق استغلال جهود مواطنين مثله ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى لأن ثمت مبدأ يطبق بكل دقة هناك وهو أن كل من لا يعمل لا يأكل .

فاذا انتقلنا إلى الملكيات الزراعية الصغيرة والملكيات الحرفية فانه يسمح للفلاح بأن يمتلك قدرا معينا من الأرض وأن يستغلها لفائدته الشخصية كما يسمح للحذاء مثلا أن يمتلك أدوات الانتاج التي يحتاج اليها في دكانه الصغير . بل إن الاعتراف بحق التملك يطبق هناك حتي في المزارع الجماعية حيث يسمح للفلاحين بأن يمتلك كل منهم قطعة أرض وبيت ومواشي ودواجن ... الخ

فالماركسية إذن لم تنكر هذا الحق المقدس في التملك ولكنها تنكر أن يؤدى الى استغلال الانسان للانسان ، كما أن الذين طبقوا هذا المبدأ الماركسي في الاتحاد السوفيتي قد طبقوه تطبيقاً يلائم أوضاعهم الاجتماعية وظروف تطور المجتمع ، الأمر الذي يدلنا على أن العقاد انما يغالط بقوله إن السوفييت قد رجعوا الى اقرار حق التملك بعد عشرين عاما في حين أن قادتهم كماركسيين لم ينكروا هذا الحق انكاراً مطلقاً منذ البدء .

(٢) الوطنية : كتب ماركس يقول : « إن الشيوعيين يتميزون عن أجزاء الطبقة العاملة الأخرى بأنهم (١) في النزاع الوطني لعمال البلدان المختلفة يشيرون إلى مصالح البروليتاريا المشتركة ويقدمونها ، وذلك بمعزل عن كل قومية .

ثم يقول في موضع آخر « ليس للطبقة العامله وطن . إننا لا نستطيع أن نأخذ منهم ما لم يحصلوا عليه » .

هذه الأفكار التي نراها في كتب ماركس لا ينبغي أن تؤخذ على حرفيتها ومن المغالطة كل المغالطة أن نجردها عن ملابساتها التاريخية التي قيلت فيها . فقد كتب ماركس هذا في الوقت الذي كانت فيه الطبقات الحاكمة تنزع إلى تحقيق

---

(١) Winternitz (J): Marxsm & Nationality P. 11

مطامعها الاستعمارية تحت ستار براق من الوطنية الخادعة. وهذا ما أظهرته لنا بجلاء حرب سنة ١٩١٤ وهى الحرب التى اكتوت بنارها الطبقات العاملة وكانت وقوداً لها، فكانت الدعوة التى وجهت إلى العمال بعدم الاشتراك فيها دعوى سليمة الأساس، ولكن عندما تعلن أمة من الأمم الحرب لقضية عادلة، قضية ترتبط أوثق ارتباط بتقدم البشرية كما حدث فى الحرب الأخيرة ضد الفاشية التى تمثل أبشع أنواع الاستعمار، فأنه تحتم على الطبقات العاملة أن تشترك فى النضال وأن تكون فى طليعته.

صحيح أن ماركس وانجلز قد حملا على وطنية البورجوزايين المبتذلة ولكنهما كانا أبعد من أن يعاديا الوطنية أو يحقران من شأنها. ومبدأ اللاوطنية مبدأ لا تعرفه ولا تسلم به الماركسية. وقد أشار ماركس وانجلز إلى أن الطبقة العاملة عندما تكون فى الحكم فانها تكون بنفسها الأمة، باعتبارها الطبقة القائدة ومن ثم تكون وطنية وان كانت وطنيتها مجردة عند الطابع العدوانى الذى تتميز به وطنية البورجوازية المستغلة. وهذا ما أظهرته الحرب الأخيرة، فقد كان الماركسيون قادة الكفاح ضد النازية والفاشية فى فرنسا واليونان ويوغسلافيا وقد حققوا انتصارات باهرة فى الوقت الذى كان فيه رأسماليو جميع البلاد المحتلة يتعاونون علناً مع المستعمر النازى. ولا ينبغى فى هذا المقام أن يغيب عنا مثال بيتان نصير النازيين وممثل الوطنية المتطرفة قبل الحرب!

الماركسية اذن لم تنكر ولا تنكر الوطنية والشعور الوطنى. ولذلك يخطىء العقاد حين يدعى أن «الروس» قضوا عشرين سنة يناهضون مبادىء الوطنية ثم عادوا فاعترفوا بالعصبية القومية، فالواقع أن الاتحاد السوفياتى قد عمل منذ نشأته على حل مشاكل القوميات المتعددة المعقدة التى كانت تشيع فى أرجاء روسيا القيصرية. فقد كانت هذه القوميات تلاقى اضطهادا وظلما ولم يكن يعترف بلغاتها الأصلية. بل ان بعض القبائل لم تكن لها لغات مكتوبة. ولكن الثورة الاشتراكية تعهدت هذه الاقليات القومية وأجازت لها استخدام لغتها الأصلية كلغة رسمية تستعمل فى محاكمها ومدارسها ومعاهدها والمعاملات الحكومية،

فاستطاعت كل أقلية قومية أن تقيم المسارح وتنشر الكتب والجرائد بلغاتها القومية . وقد بدأت هذه الحركة منذ أن وجه لينين فى سنة ١٩١٧ نداءه الذى جاء فيه :

« يامسلمى روسيا ، وتارتار الفولجا والقرم ، ياقرغيز . وسارتيس سيبيريا والتركستان ، ياأتراك وتارتار عبر القوقاز ، ان معتقداتكم ومؤسساتكم وثقافتكم القومية ستكون منذ الآن حرة لايعتدى عليها (١)

فاذا كان المجتمع السوفيتي قد بدأ منذ مولده بتشجيع اللغات والثقافات القومية وباحترام حرية العقائد الدينية فكيف جاز للاستاذ المعروف أن يذهب الى حد القول بأن الماركسية تنكر الوطنية والعصبية القومية وأن « الروس » اعترفوا بالعصبية القومية بعد عشرين عاما من التجارب المخيبة ؟

وهكذا يبدو أن العقاد قد تحامل تحاملا مغرضا على الماركسية والماركسيين وأنه لم يستطع أن يجابه الحقائق فى شجاعة وكانت وسيلته الى تشويهها ابهام وإيغال فى المغالطة والغموض وتجنب لذكر الأسماء واهمال لحوادث التاريخ .

لقد كان لينين يقول دائما إن الماركسية إنما قد وضعت حجر الزاوية فحسب وإن تطبيق الاشتراكية فى روسيا سيختلف عن تطبيقها فى ألمانيا وان اشتراكية ألمانيا ستختلف عن الاشتراكية فى انجلترا وايطاليا . . الخ . .

وحجر الزاوية - كما قد أشرنا - هو ذلك المنهج المادي الديالكتى الذي يتشبث بواقع الطبيعة والمجتمع ليستخرج مافيهما من امكانيات لاتنفد ، ليدرس الطبيعة والمجتمع فى حركتهما وتفاعلهما ، ليعرف قوانين هذه الحركة ، ليسيطر على الضرورة الطبيعية والاجتماعية التى سيطرت على الانسان واستبدت به ، الانسان التاريخى الذى عاش فى زمان معين ومكان محدد .

إن الماركسية بمنهجها العلمى الديالكتى تعد كما لاحظ بحق زيفيه موبلان فلسفة حركة ، بل لعل الأفضل أن يقال إنها الفلسفة الأولى والوحيدة للحركة العامة : حركة العقل البشرى فى محاولته أن يتوافق مع الواقع الحقيقي توافقاً وثيقاً ، ومدللا باستمرار على هذا التوافق بنجاحه العملى ؟

(١) *Webb (S. & B.): Communism: A New Civilizatiou P. 140*

تصويب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣	٨	تعنى المحل	تعنى فى المحل
٣	١٢	وجها الى وجه	وجهاً لوجه
٣	١٨	قد	فقد
٤	٣	المستقلة	المستغلة
٤	١٦	كان	كأن
٧	٩	اقتصت	اقتضت
٧	١١	اوائل	أوائل
٧	١٥	وهذا	هذا
٧	٢٢	الآتية	الآلية
٨	١٩	ويضف	يضيف
٩	٤	ترقبها	ترقيها
٩	٩	خصصته	حققته
١٠	٢	أى الفكر	وأن الفكر
١٣	١٤	مآخذه	مؤاخذة
١٣	١٧	مخطئاً	خصباً
١٥	٢٣	فلسفية	فلسفة

مطبعة الاخاء حارة الرويعي رقم ١٧ م